



بازرسی شد  
۲۷ - ۲۶

۳۰۳۱

۱۸۷۱

بازدید شد  
۱۳۸۱

بازدید  
۱۳۴۰

کتابخانه مجلس شورای اسلامی  
دفتر اسناد و کتابخانه مرکزی  
کتابخانه مرکزی  
کتابخانه مرکزی

کتابخانه مجلس شورای ملی	
نام کتاب	گوهر مراد
مؤلف	علامه آیت الله العظمی خراسانی
موضوع تألیف	۲۳۳۵
شماره	۲۵۸۰
شماره دفتر	۲۲۶۲۳
تاریخ ثبت	۲۰۸۰

کتابخانه مرکزی  
کتابخانه مرکزی  
کتابخانه مرکزی

کتابخانه مرکزی  
کتابخانه مرکزی  
کتابخانه مرکزی



بازرسی شده  
۳۶ - ۳۷

۳۰۳۰  
۱

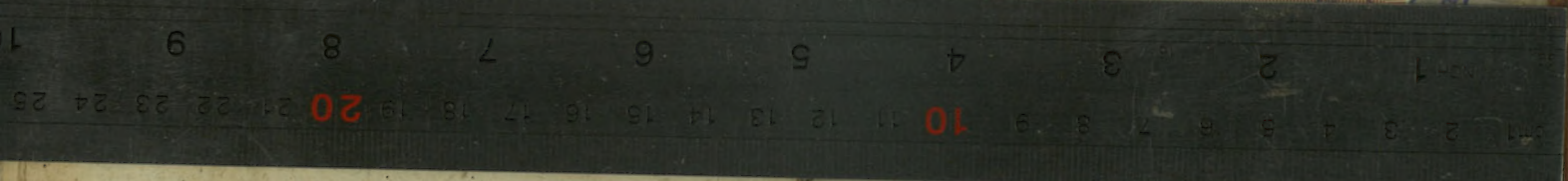
۱۸۷۱

بازدید شده  
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی  
این کتاب در دسترس عموم قرار دارد و در صورت لزوم  
مقتضی است که در این کتابخانه نگهداری شود  
و در صورت نیاز به استناد به این کتاب  
در این کتابخانه مراجعه فرمایند

کتابخانه مجلس شورای ملی	
نام کتاب	گوهر مراد
مؤلف	علامه المیزان فیض‌لاهیجی
موضوع تألیف	۲۳۳۵
شماره	۲۵۸۰
شماره دفتر	۲۲۶۲۳
تاریخ	۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی  
۱۳۸۱



بازدید شده  
۱۳۸۱

خطی - فهرست شده  
۲۰۸۰



११ - १२

W. R.

711

بازدید شد

۱۳۸۱

بازدید ۱۳۴۰

[illegible]

۱۸۸۱  
کتابخانه مجلس شورای ملی  
نام کتاب  
کوه مراد  
مؤلف  
علامه ابن ارقط فیاض لاهیجی  
موضوع تألیف  
شماره  
۲۳۳۵  
۲۵۸۰

۱۳۰۲  
تألیف  
شماره دفتر  
۲۲۶۲۲  
۲۰۱۰

A circular blue ink stamp from the University of Toronto Libraries. The text "UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARIES" is written around the top inner edge of the circle. In the center, there is a date stamp that reads "MAY 1968". To the left of the date, there are some handwritten markings that appear to be "7-11-68". The stamp is placed over a page with red horizontal ruling and a vertical red margin line. A small portion of another stamp is visible at the bottom left corner.

خطی ، فهرست شده .

२.१.



فصل في

في بيان  
الصفات  
التي  
يجب  
ان  
يكون  
عليها  
العلماء

مكتبة  
1871



بسم الله الرحمن الرحيم

کوهر را در کف خاص کف است و از رویای حیرت در کف اندیشه آمد  
از دانه مقصودی که جوهری طبیعت را از رشته حیرت که شبیه  
آب است آلوده کردن و احراق نمود زینت بجز از شکرانی غنی که زبان  
شکر از شکر کردن از حبه های دوست و توفیق شکر گزینی غنی  
از شبنمی بی شمایی او فضا علی الله تعالی که بسیط غوره وجود مایه  
از هوای احسان دوست و جواهر حقول نفوس بر چنگاب طریقه  
امکان بر هم چیده در دست انسان او یکانه که دهقان باغش از نسی را  
در جویای پیشانیستی با ساری رحمت پیور و در کتب غفر غفر  
ساده بولی را آقا قبول ذاتی داده که امکان استعداتی همیانی  
نگارش از قلم صحرای کائنات کرد ساسی که صیف غفر غفر آینه فکر را  
در بر و نظرات از رنگ کیفیات متساویه برداشت و حرات امتزاج اضلاع  
از جوهر استصفیه اعتدال مزاج جلاله که صور موالید شایسته ساختن قوری  
که بعضی اختیار ذاتی از بی و بعضی شمای ابدی بر روی عالمیان گشت  
و کلیه غزاین جوهر در قبول براتس که در کف اختلاف استعداده

نمات هر صدف قایمیتی درین دریا بقدر حوصله آنگاه در گشت و فطرت  
هر استعدادی ازین حیرت بقدر امکانیش برشته اگر در سبوی بزرگ  
آب دریا برشته از گزیده کوچیک و با طرف اعلائی و ادوی بوصل سیلاب  
از طرف استغنی بیشتر است نه دریا را تصور می باشد و نه سیلاب را تصور می  
افتد که کاسه هر گداز در دریا و این خود هم چون فائده گزیده شکسته  
نگاه ادوی آب چگونه تواند فیضش را بجا پیش بر آورد و دیگر نیست بطبعش  
بجایگزینی دیگری کمتر از آب شسته و خوار از یک جوی پادشاه و رنگ لاله  
و دایره از یک لونه پادشاه که یک کل بعد از یک است و کاه صد کل  
چیک رنگ او است و اگر از قابلیت ماده است ماده را قابلیت انکسیت  
و اگر از اختلاف استعداده است و این همه مختلف از جهت یکی  
که بر حسب حکمت ماده و متغیاتی معلوم وجود و در یکا رنگ داشت و در  
یک نقطه نظر معلوم در منع نداشت و در وجود قطره دریا یک گشت  
چیز در دست و در نمود و دره آفتاب معلوم است که با وجود قدرت  
شامل بر مصلحت که در دریا که در شایسته پای سبب در میان نهاد و کاستی  
را به حساب متغیاتی خستش اشاره را به ثبات ربط داد و آفتاب بطبع و آرا  
تغییر تصویر کرد و ترتیب عالم روحانی و جسمانی نموده عقل کل را که در عالم  
عالم و طبیعت کل را که با نونی جهان گردانیده و در کف استعداده



و نفس کلی را واسطه سخت که از همه جزو قبول نموده و از جهت تعلق به نفس  
 نماید تا از نفس اعلی کسب در اید و در صورتی تواند نمود و مابین عقل  
 کلی و نفس کلی را بینه تاثیر و تاثر که در حقیقت ترویج معنویت است تحقیق نیست  
 تا انچه که در صورت علوی و عقلی تواند نمود و وقوع اش را که از شدت اولاد  
 آید و علوی را احکامات عقلی است بزمین غایت اختصاص داده قابل غایت  
 جزویش که در این دانش بید غایت نبوده مطلق در قیاسات قابلیت نشر  
 افراد اشرف انواع کائنات که کلمه اعتدال حقیقی است بر شایسته  
 مطلق قدرت مطلق را عبرت اخوت که در مرتبه معنوی ردیف است در دست مخصوص  
 خست که به تکیه حاکمیت بقای شریعت مظهر را با و صیای آن است که به کسب  
 آسمان و تحمید نه محسوس که در این صلوات الله و سلامه علیه و علیهم اجمعین  
**اما بعد** در وقتی که از اشرف چنین نگاشته می نماید فخر و نیستی است پایه  
 ترین بنسب و بان دو دمان دانش و پیش و کم می آید ترین نظر کننده کان  
 در کارخانه از پیش عبد الزاق بن علی بن حسین اللاحی تجار و الله شهنشاه  
 که هر کس نور خود بر جهل استعداوش یافت و بر تری انتاب عقل در روز  
 قیامتش راه یافت دانست باشد که شرف آدمی بر کائنات که بر عقل  
 و این شرف نه حقیقه و نه حق و حاصل آید که در است باشد بحاکمیت عقل که  
 دانستن اشیا است و کار پس بقضای آن و هر و ترین دانسته شایسته  
 خود است و بازگشت خود بهشت حقیقی پروردگار خود است و مسافران

زمان پروردگار خود و مجموع دانشهاست که علمای متکلمان اصول این جزا نه  
 و حکما و تحقیق حکمت الهی گردید و صوفیه و صمدین معرفت نام نمند و باطنی  
 علما و دانشمندان عقل را بدین این مایه دانش و عمل نمودن بموجب این حکمتی  
 ممکن نیست و ظهور عقل متفق اند که در این مایه دانش تقلید کافی نیست بلکه  
 لابد است از دلیل مراد از تقلید محض شنیدن است از غیر مایه خبری که  
 احتمال صدق و کذب داشته باشد و مراد از دلیل خبری است که شنونده  
 را بسبب این اطمینان و جمعیت خاطر بقصد شنیده حاصل آید مایه  
 خبری که در متعارف کسی بشنود و امارات صدق در آن پیاده لاغاله  
 باور کند و عقل بقضای آن نماید و هر مکلف را در تحصیل معارف بجهت  
 خود و عمل نمودن خود همین قدر از دلیل کفایت که موجب اطمینان  
 وی گردد و باعث عمل نمودن بقضای آن شود و زیاده برین مثل  
 دانستن اصطلاحات علم و ارباب نظر و تطبیق هر دلیل بقوایین  
 علم منطقی و غیر آن لازم نیست مگر کسی را حاصل شده نماید و قدرت  
 بر تحصیل این مایه دانش بر اینی که مذکور شد هر کس را که جامع شرایط  
 تکلیف باشد حاصل است خرد خامی و حوازه عالی پس بجهت در تقصیر از آن  
 و عدم سعی در تحصیل آن معذور نخواهد بود و تحصیل این مایه دانش باینچ  
 کاری دشمنی منافاتی ندارد و با وجود این مردم از تحصیل این معصنه  
 و بصورت این و عدم قدرت بر آن است بر بلکه بیشتر بنسب و بان بعلم در



۸  
انسان و همچنین در اکثر زمانهای سابق با وجود انسانی خود و خود را  
کتاب و یاد گرفتن سبیل از حصول قدر و زوری از دانش که هر عاقل  
صاحب سبیل را در یکد و صحبت استونی تحصیل آن ممکن است و هر چه  
و ترقی درین معنی میان ایشان و سایر عوام الناس نیست و پیش ازین  
بود که غایب علوم را چنانکه است تصور نمکنند و فایده از آن محض در  
تحصیل مایه و جاه و اعتبارات دنیوی دانند و نهایت همت عالی آن  
این طبقه این باشد که شهرت و مسلیت و جبه همت سازند و اصلا یعنی  
بالا تر ازین نبردند و بسیار از این ستغیان طلب علوم و ارباب علم  
باشند که دنیا را از طلاق و دیر بفرق و شیشه سباب عام فریبی  
مقتدای بگردند و بهشت و معرفت الهی اعتماد بر تقلید شخص کرده با  
کو کمان و پیر زمان راه تنای بیایند و شایسته این شایسته بسا که او را  
بر وجه قوت از توبه بطلان عیبه باعث یأس کلی از سعادت حقیقی کرده  
باشند و این ضعیف چون ملاحظه این حالت نمودم و بسیاری از او را که بظن  
مستقیم بظن و از افتنا صحت سعادت ابدی محروم بل بایس بود و به صحبت شتم  
و تحقیق کار بتوفیق الهی و اهل کاهی یافت بودم و اصلاح نمندی بیخود دان  
گیرش که ساله در باب تحصیل اصول دین و حصول معارف الهی بر وجه دقیق که  
مضامین حاجت ها و دانی بدون آن ممکن نیست ترتیب دهم بر مبنی که از مطالعه  
تعمیم بسیاری از اصطلاحات و ادبیات و ولایت و بدون معرفت بحال معانی

۶  
باحثات اصحاب بهجالات فی بعضو و حقیقی توازن بر و راه تحصیل سعادت  
مقدم ملاحظه آن توان سپرد و هر چه این مطلوب بنا بر موانعی که در تفصیل  
انها زیاده تصور نیست در پرده احتجاب مانده بود تا این زمان که کسیم  
رغبت یکی از اعظم دوستانی روحانی که اظهار شمه از ادعای صافی بنیده داش  
با آنکه امکان ندارد و فانی از شایسته بیکای نمیواند بود از سبب التفات تازه  
و زین گرفته که شت نقاب حقایق از رخساره معصود و مسود فی محمل دوری  
گرفته پای نشا ط فرما نبرداری که کجرا بکامل قدی گرفته بود و چگونه بهتر از  
در آمد و وعده سابق که با سایر دوستان جانی نیز شده بود و موجب تکیه  
این رغبت مصر که دیده و در خاطر دارم که هرگاه بر وفق رضا و اجابت توفیق  
و اهل العطاء است اجتنام گیرد و نقش تهیت از غایب اعتصام ببرد این رساله  
موسوم بگوهر ادرک دایم و احمد مدته لی و چون این شرح شریف تمام یافت دین  
که هر مراد از دریای قوت با صل فحیت آمد که تکی در نظر آمد بغایت کالی  
چنانکه قطع نظر ازین معنی که چون من ضعیفی سولف است آن کون که موانعی  
در باب خود نظیر مانده می باشد چون این نحو سست بر سایرین و سکا  
مهر که قره العین عرف و تحقیقین و عناصر انکار مقدمه این و مسافر نیست  
بتقریری که تبه یا را از از طریق بطریق سبانه و تحقیقی که مستطاز از ادب  
حیرت رمانه و انتقادی که متنبها را از انوار الحق و معقولات غیر معشوش  
با دایم و حیالات شدن تواند و ظاهر شده بایضاح بخت که با اتفاق



۷  
 تالیف چنین کتابی بود که مرا از انقضای مدتیون و آخرت های این اعجاز  
 پادشاه بجهت سپید بارگاه انجمن سپاه لشکر برای رعایت پروردگار  
 ادای بیعت کثیره و ناصیه جهانماری قره باهره سلطنت و کمالی  
 نوزیده و سطی سر و سینه بر تقوی خلاصه و دمان نبوت نقده  
 سلسله ولایت صاف شراب صفت بخت جوهر نبوت شیخ فزاینی مظهر  
 مردانی شید قواین عدل و انصاف بکشد بنیان جور و افساف  
 پاکش ای که جهان ناپاید از استواری عدلش باید ارشد و عالم با اعتبار  
 از فکلی بنیان دولتش اعتبار باید کرد و آردی دولت و بهار کار مانت مانت  
 ملوک شجاعت که زنده از سخن و توحید حقایق که قرآن از تعارضت عدل و شرف  
 کبر و آخر از موافقت طالعش سحر و پذیرد و دو شوکتی که شوکت را از  
 موافقه شان او شکوهی دیگر است و دولت از صاحبش که کیش بر انبیا  
 سایه کسره مظهری که طغی از کربستان خدمت دوست و مصوری که نفرت  
 از طار زمان حضرت او دوزخ بر پشتی با افتاب در تابش و افتاب  
 معاد اند از دشمنی او قتل جان و پر خفاش از غده لشکر معدنش که انصاف  
 رده از کشتن ظلم ظالم از مظلوم بدر تواند آمد و وصف مکرش را که شرف  
 زبان طغی و ضعف قوت اندیشه بجهت تواند گرفت شمشیر  
 جوانان بجزان بخت که شرف بفرزیت بخت جمن برای  
 عیش و کمرانی است صاحبان عیال ثانی جهان قبله که کج کلاه

۸  
 رنیش آستان پادشاهان بهار معدن انو بهاری جهان  
 مکرمت را از کادی فروختن آفتاب صفت از کس شکوفش  
 کرده بهار آستان شک غبار کیش در در و در کاران تو اند  
 بهار نو بهاران بی شایسته کلفت از آن کت که بر بیولای سلطنت  
 چنین صورتی غایب نمیشد و بر غنا صراحتی باین اعتدال تعلقی  
 و ارکان جهانماری را باین تائید ترکیبی بودند و داده قابلیت  
 عالم گیری هر گز نتوان چنین فعلیتی بود و بهر ملک الله و ال سلطنت  
 الباقی اما قان القاهر القادر و ذ القدر و القاب و الباطن البشیر  
 و اللطف الحیدر کان لرقب ان القی السبع و بهوشید ملک الملوک  
 القاهره و سلطان السلاطین انبیا به ملک رقاب الامم و افرانه  
 العالم سلطان ابن السلطان و انما قان الابن انی قان ابو المظفر  
 ابو النصر ابو الفتح الشاه عیسی الثانی الصغری الموصوفی بحسب المصنوع  
 المصنوعی عند الله تعالی حمد و مکه و سلطان و ادام علی العالمین فیض  
 برده و احسان و شمل بختی است امور الانام و نظم کجایه الفوق احوال  
 الایام و مکر الضر علی ملوک العصر من الطاعین المارقین من حقیق الدین  
 المبین و اوصل و دولتی و دولت القایم صلوات الله علیه و علی اهل  
 العصوبین من دعا کردم و جبریل این آیه بخت کین  
 دعایت که از صفت بهر پر و جبریل این معنی بر غاظر



رسوخانیت و این مصنون در حقیقت حکام بریرت واجب الستم و فتن  
 شایسته شکر این نخست سبب این است که در این توحید و توحید  
 این کتاب خطاب بنام نای و القاب بی کرای این پادشاه و الا جاده  
 تا این نامه که از اعتبار و کلفت خلیفه است نسبت به اعتباری که در  
 مضافات اولین و اولین تقوی یافت اما را که هیچ دعا و دعا  
 که از این و محققان حقیقت است اما در این قیامت بر درگاه  
 و ضمه اظهار ارجح و عاید کرد و چون اشاره شد که علم در این  
 شناسیت و دانشناسی و زمان دانشناسیت و اصول  
 و این علم این شناختهاست چه ترجیه و عدل و اصل و دانشناسیت  
 و نبوت و امانت و اصل و زمان دانشناسی چه زمان خدا را اشیع توان  
 شناخت و شرح محتاجت باور نه شرح که بی است و حافظ شرح که است  
 و علم معاد و اصل و نبوت و علم پس از این رساله مختصر است در رسم  
 و در قسم و امثال بیان کرد و شود و پیش از شروع در عرض شنیدن سخن چند  
 نسبت که در آن در معده کرده آید و عرض اصلی درین رساله اگر چه  
 کمال علم است اما فانی که کمال علم و طایق تصوف و شرافت متکمل  
 بر است شرفی که از این پس مناسب باشد در فایده کتاب اشاره بر  
 لهذا این رساله در مرتبه و در معادله و فایده **مقدمه** در اشاره  
 در مرتبه و در این سبب حقیقتی است که در تشریف تکلیف الهی در معاد

راه خدا و تقسیم آن بر راه ظاهر و راه باطن و سبب شکاف علما و بیان فتن  
 فایده از علم کلام و حکمت و این معانی در سبب سبب خواهد شد **مطلب**  
**اول** از معده در اشارت بر مرتبه وجودات و سبب حقیقت همان  
 تشریف تکلیف الهی بدانکه اگر از نوع انسان جوهری بودی که از این  
 جوهر جسم غوطه خارج بودی برایته او را فیضی بسیار موجود است  
 جسمانی حاصل بودی چه کالات معدنی و نباتی و حیوانی درین انوار  
 از نوع انسان ظاهر در او پس اگر جوهرات ان از جنس جسمانی اجسام  
 بودی کالات وی نیز از جنس کالات نباتات بودی و اگر از ان و بقدری  
 که کمتر بودی تفاوت وی بر آنها از جنس تفاوت یکی از ان انواع بودی  
 بر سایر ان انواع مثلا از جنس تفاوت نرس بودی بر سایر تفاوت نخل  
 بر سبب تفاوت و اصل بر شک و یا از جنس تفاوت حیوان بر نبات و نبات  
 بر جاد و حال آنکه معلومت که تفاوت انسان بر سایر موجودات را از قول  
 تفاوتی مذکور است بلکه چگونه مناسبی با تفاوتی مذکور نه دارد  
 مگر بر سبب تشبیه و تمثیل و تقریب معقول و محسوس چنانکه در محارفات مختار است  
 و این بیان که نموده شده اگر چه دقیقست اما نه وقتی که فهم آن متوقف بر عرض  
 علمی طولانی باشد بلکه صاحب فهمی که تمام و ملاحظه در خواص و آثار این  
 مذکور نماید این معنی را در یک روشن خواهد شد و این جوهر کالات بر خود شکست  
 محسوس نیست با عرض کیفیات بلکه محسوس است بخواص آثار و در طرف شرح

مطلب







آنچه با تکیه بر قوت نظری حاصل شود حکمت نظری و آنچه با تکیه بر قوت عملی  
 بهر حکمت می خوانند و این در شرح عبارت از کمال قوت نظری و عملی است  
 عبارت از کمال قوت عملی باشد و عرف حکمت و شرح و این معنی نیز هم مطابق  
 شود **مطلب دوم در مذهب** در نمودن راه خدا و تقسیم آن راه ظاهر  
 و باطن بر آنکه راه خدائی تعالی نه راهیست که خبرهای غیر دینی از آن  
 سلوک آن توان نمودن خاک را با خلق پاک به نسبت و التماس  
 و رب لا باب مخلوق را با خلق دکان را با واجب و در باب تعلیم  
 و فانی را با باقی بجزو نسبت نیست که در دست توصل در آن زده شود  
 درگاه او توان شد مگر سلب همه نسبتها که چون نسبتها همه سلوک است  
 و پر دای و هم و خیال از پیش نظر بر خورست و یکس کلی حاصل نه نمیدانید  
 کلی باشد چه هرگاه که داشت و هر صافش دیدنی و دیده شود و وجود  
 کمالات که دریت بر خورست و صفای اندیش برایت فشار آورد تا که در  
 تشبیه غیر که در نظر در نیاید و مقصود و تحقیقان صوفیه از وظیفی و درت  
 وجود و ادعای مرتبه فانی مطلق زیاده برین معنی که اشاره بر آن شد  
 نیست و بدو هر چه از این شوقی زنده نشونی و با هم راه خدا را بهیست  
 بی نهایت با یکدیگر و خود نمودن این راه پیدا است و این بود و بیای مردی عقل  
 این راه بر سرش بر دیگر بختل او امید و باید بود و اولیای خویش  
 این راه بر بندگان کش و دو دنیا نمودن این راه فرستاده ولی چون

غرض از این است

راه نمودن شد بر آنکه خود را باید رفت با آنکه خودی باید رفت تا در  
 نیز و نیت نمودن رفت و باید دانست که آدمی را آنچه ای تعالی دور است  
 یکی راه ظاهر و دیگری راه باطن لیکن راه باطن را بهیست که اندر و خدا  
 توان رسید و راه ظاهر را می که با خدا را توان دانست از دانستن  
 راه بسیار است تا رسیدن و اینک گشت و در صعب و سخت آن شد راه باطن است  
 و در راه ظاهر چندین معصوبتی نیست چه راه ظاهر راه است و است و است  
 مقدار هر عاقبت که اندر آن را بی ثمر بود و در راه است و است و است و است  
 سلوک چه تا کسی نه اندر که نمری است طلب راهی که منزل بر دوشانه کرد و نیست  
 اینجا برای ارشاد در راه ظاهر و است و است و است و است و است و است و است  
 بنمودن بفرمانه که اگر چنین بودی و در لایم آمدی چه تصدیق بفرمانه بایستد  
 حضرت موقوف به تحقیق خدا باشد بلکه کار بجز این در هدایت این راه  
 از بابت پیدا کردن حقیقت نیست که خفته هیچ بفرمانه پیدا کند ادلا کمال  
 بهر خردایش را بهینه و این پیدا کنند و درین پیدا شده زیاده  
 از پیدا کردن حقیقت نه باشد و توان بود که کسی خود را بگوید و پیدا شود  
 و بسیار بهینه چه پیدا شدن البته موقوف به پیدا کردن دیگری نیست که کمال  
 مردمان در خرافات اند و نسبت غفلت یک شمس چون نسبت خوب است  
 بجز هر کسی که در بختان درین راه همین باشد که هر را از خواب غفلت بیدار  
 کنند و از آن بود که کسی خود را بگوید و پیدا شدن درین مردم از غفلت



پیدا شود که عقل از پرده غفلت برآمده را بکار ببرد خدا را بپایین تواریخ نشاند  
و اگر بعد از پیدایش انرا غفلت خدا را نشاند سبب بیان باشد  
که عقل را بکار ببرد و بنده عقل که از خواب پیدایش و چشم باز کند  
تا کسی را بپند و بهمان سبب که بعد از غفلت است و پیدایش آن اینها  
ایش را ایمان نیاورد و به پند حق تعالی را در قرآن مجید اهل حق و خدا  
خواند و چه جوید و انت که کسی چیزی را نداند و گوید نمیدانم و پیدایش که چشم  
باز کند تا بشیر را پند و گوید چیزی نیست لای الهی باشد لکن از ایشان  
در قرآن مجید بسبب قبح چندین مرتبه میفرماید افعالیه و ان افعالیه و ان  
اولا یفکر و ان اولایه برون و اولان این پس اگر عقل است و در سلوک راه  
ظاهر است لای را تا بهر استقلال نهستی چندین مرتبه میفرماید  
و بیاید و انت که سلوک راه ظاهر و باطن یکسان یکدیگر چه سالک را چه سالک  
اینهاست یکسان در مرتبه مرتبه میفرماید و به پند سببی میفرماید  
از شهادت و اثبات کند که در امر تری باشد و در آن صورت چون آثار  
معلولیت پند گوید که در این مرتبه تری و بیک بود و علم خدا تعالی باقی است  
موشی که هیچ اثر معلولیت در او نبود و سالک راه باطن بشیر را از تری تری  
نمی نماید تا بهر چه باقی است که در او راه بود و شاد چون سالک بیل  
در است باشد که علت و فاعل تری باید که در او بجا بود و غرض حاجت و بخواهد  
اثار معلولیت در او باشد پس هر چه در او از غفلت حاجت پند حق او کند

تا بجا می

تا بجا می رسد که هیچ نقص در او نبود و بعد از آن نظار او بر شواهد و پشت  
و باطلع با هر چه او را از ملاحظه کمال باز دارد و دشمن شود و همت بر نفی  
ان از خود کار و همت در لذت مشابهه مستغرق باشد و از لذت  
بلذت که عین خود باشد نیز از لذت تا بغیر چه رسد و این لذت باشد که کمالی  
الهی حد حقیقی و محققین صوفیه و مصل و فنا خوانند و قره العین بنی  
و اولیا باشد و غرض از نبشت اینها در سلوک است که در دم را ایمان و لذت  
و عورت کنند و این مرتبه عقلی سیادت نماید و عقل یکسان در سلوک پناه  
سستل شود و چون انسان صاحب فطرت نیز اگر چه از حق مایل بکارت  
و از جهات کثره مستطیع حق نقصانست که مقتضای شهود و غفیب  
دانی را است این را ایمان نقص را بکنند و از کمال پرور و از کمال  
بطلب این چه رسد پس اگر سیادت شرح و وعد و وعید شایع مردم را  
جبر و تقدیر اندکی که بکار این راه شواستی اقتاد چه نهایت حق عقل  
در انتق منومات استیانت و احکام که این اما معرفت حواصی افعال  
و اعمال جزای که چه چیز و با آنها میگذرد و بیک کند و که هم جز از خدا و از  
کرد و مقدمه در عقل شای نیست پس در حکمت الهی واجب باشد ارسال  
چنانکه بعضی شیما را واجب است که در اندوهان شای باشد که کمال  
توجه یازد و حق توجه بسلوک حقیقی شوند و یا موجب اعراض یازد و حق  
اعراض از غیر طلب حقیقی باشند بعضی ایام و کلام و کلام و ان



۱۷  
 اشیائی باشد که در یک استغراق یا زایدی است خاق نیز مطلوب حقیقی شود  
 و یا موجب اعراض یا زایدی اقواض از مطلوب حقیقی باشد و در جمیع  
 اینها غیر قربت محض و اخصاص بود و شرط که در آنند که سالک علی الاحوال  
 از یاد مطلوب حقیقی غافل نشود و مستغرق در مساجات را نیز مذموم نمیشود  
 و لیس و باطل را منسجم سازند و هیچ باقی نماند که بوجهی از وجود  
 قصد قربت اخصاص در روز و در وقت سالک طالب مدبر کارهای او را  
 و افعال خود را بشیر و سینه را که صاحب شمع مطهر و روشن و شسته منظور  
 دارد و بجهت صیقلی بستر و غرض این افعال اگر بطریق اجال بود و اگر کمال  
 باشد در آن جامعیت نفس با طهر که در عرف شریع عبارت از آنست  
 و اصطلاح تصوف نیز مطابق آن و مرتبه بر رنجیت که توسط این احوال  
 و بر اثبات و حکم عالم حسی بنا بر غلبه طبیعت بر غلبه الهی از زینت  
 عوارض طبع محکمش می شود و از آنکه در آن تخیلی شده بصورت حقایق است  
 که مطهر تصور و مذهبمان از طریق استلال شود و دستور اظهار می دهد  
 سر بایستاد و روزانه از سیر باطنی بود و تخیلی کرد و صورتی که  
 از حقایق این عالم با کمال کامل حقیقی گردیده و خوض به وصول به عرف غفا  
 که از توانی گذرد و عرف شریع عبارت از آنست روی ذمه و نایده و صحت  
 حقیقی در اصطلاح حکمت گردیده و ماضی که منوره عین و صریح عالمین  
 است و لا اذن سمعت رجوا که سترده کرد و از طریق اصطلاحات

۱۸  
 اهل شریعت و در باب حقیقت این معانی نیز مظهر ظهور شود و در این روشنی  
 که راه خدا بر دو قسم است راه ظاهر و راه باطن و راه ظاهر را بهر  
 که عقل را که راقده که کسی خود را بر این راه که سلوک در این نایه و راه  
 باطن را بهر که خدای تعالی نایده است و این را بهر که است و این روشنی  
 و یافتن این راه همانکه شرط یافتن است و سلوک در این روشنی که منزل  
 حقیقی رسیده و توقف بر یافتن راه ظاهر و یافتن سلوک آن بر یکی که  
 شرط سلوک آنست پس با علی بنده اغرض ما درین راه سالک و بهر که گفت  
 سلوک راه ظاهر است و تکرار تکرار او عقیده بطریق که هر صاحب شعوری  
 که بوی بهر که است طبع نیز نایده و توفیق باطل و طاعت طاعت خلیل  
 الطینان عظیم بر اصول معارف تواند نمود و از روی تقلید پرورن آید  
**مطلب سیم از مذهب** در آنکه اختلاف علایم و بیان غرض فایده  
 از علم کلام و حکمت بهر که جنس اختلاف علایم و معارف الهی می شود و در  
 مسکیت و حکمت و اعتقاد و مسکیت در معرفت و اشهریت و طریقه تصوف  
 قسم این اقسام نیست بهر که اختلاف این اقسام در سلوک راه ظاهر و در  
 نظر استلالت حقیقت تصوف نیست مگر سلوک راه باطن و غایب  
 حصول علمت و فایده این وصول عین و دانسته که طریقه سلوک باطن  
 مسبوقت بر سلوک ظاهر برین صوفی تحت تأثیر باشد یا مستقیم پیش از  
 استقامت علم حکمت کلام و یا بهر که استکمال رتبه نظر خواه بر دو قسم

مطلب سیم  
 از مذهب



علا و خواه بدون آن ادعای تصوف صیادی و عام فریبی باشد و سخن در  
لفظ تصوف و لغت صوفی نیست بلکه عرض سلوک معنویت و طلب حصول حقیقی  
و نه شدن از هر چه غیر اوست و باقی بودن بر دین که هر یک است سمع  
و بهره اشاده بدان مرتبت و احوال و تقوی حقیقی و شرح عبارت از آن مرتبت  
و مکاشفات علی که صوفیه مدعی آنستند نه عرا حصول علم نظریست چنانچه  
بدلیل بر بان سبب آنکه حصول نظری بی هر دو مطلق است چنانکه باید بگوید  
شاید پیغمبر باریت خود را از غشیر اقام و حیالات تفصیل این احوال  
آنکه نفس مطلق هر چند اینچه تر بود با شهود و غضب و سایر قوای جسمانی  
و در آن عقل و معقولات را استوار باشد بهر دای و بهم خیال و هر چند تصور  
شود ترک عادات و رسوم و فرد تر از این ترش محسوس و معلوم باشد  
عقل معانی بخوده را بی پرده تر و روشن تر باشد و عقل غیر تر تا بی کمال  
رسوم و عادات و عرا و ال اصطلاحات و عبارات بود معلوم او هر یک  
معنومات باشد و معنومات چون از قوالب الفاظ و عبارات و اوصاف  
و اصطلاحات در ذهن حاصل شود و فانی از خواص حسیه و و هییه شوند  
بر او پیش باشد و حقایق بسیار را در ضمن معنومات مخفی و عجز  
جزئی شمشیر باشد بدین شخص بر مشوسات او در پس پرده که قابل باشد  
میان بعد و مرئی و لا محاله این دیدن مختلف شود و در ظهور و خفا با عقل  
پوده حاصل در وقت غفلت و لغات و گفتار نیست هر چند پرده سنگین و

و بی طیفه و بی اشتیاق و غیره که هیچ عیب و پرده در میان جای ندارد  
و این شایسته عاقل عارفی باشد که تا ض بود بر ریاضت ترک رسوم  
و عادات و معتاد و تجرید و تمیز معانی از اغشیر اقام و حیالات و این نیز  
مختلف باشد بسبب قوت و ضعف مراتب ریاضات پس عالم ریاضت با  
اگر چه بعضی اند اما در پرده و اند عالم حقیقی منزوی محض از رسوم و  
عادات است و این را بی پرده ملاحظه کند و این نسبت با دل دیدن باشد  
نسبت بشیون و معنی کشف همین باشد که شیانی پرده ملاحظه شده  
شود پس روشن شد که کشف بدین معنوم بهر باریت و تقوی نیست که  
در بعد و خفا و تواتر بود که چیزی معلوم شود که کشف پیش از آنکه معلوم شود  
باشد بهر بان اما حکم به کشف نه ای معروف باشد بهر بان پس اگر  
کسی خودی کشف بر نفس معنوی بر بان هیچ کس کشف کذب باشد و  
ایک کتم سخن در کشف علی بود سخن در کشف جزئی و اطلاع بر معنی است  
که از معقول که امانت در موضوعی دیگر لایق بی پیاید و اما طوفا شراق  
ان نیز در حقیقت از طریق تفصیل علم نیست بلکه طریق سلوک راه باطنی  
و سبب بر سلوک راه ظاهر و تقوی با تصوف نه از دیگر با کشف تصوف  
در بر این مختلف است و اشتراق را بر حرکت با معنی که هرگاه سلوک و این  
بعد از سلوک راه ظاهر بی باشد که معقول این حرکت منطبق است طریقه اشتراق  
باشد و اگر بعد از سلوک راه ظاهر باشد که کشف را هم مطابق است طریقه تصوف



بود شاعت شرقی و غربی و همچنین در صورتی که در عالم کسبی  
 راجع شود باینکه ایشان انحصار سلوک ظاهر کرده اند بجهت حصول مبرمات را  
 قده و داشته اند و سلوک راه باطن و طلب حصول حقیقی را که در نفس اصبعی باشد  
 مناجیه و هم که گفته اند و در صورت شایسته و سلوک راه شرقی و صوفی و بی باشد  
 که ایشان تفصیل علم ظاهر و تحقیق طریق بر آن کرده اند و در سلوک راه باطن  
 که در او در حقیقت هر دو طایفه راست گفته باشند چه کمال حقیقی در راه باطن  
 ظاهر و باطن است اما ترک باطن و اکتفا بظاهر و تقصیر خود در تحصیل باطن سلوک  
 ظاهر منقول و تصور و در سلوک راه شرقی را تسلیم و حکمت دانند و حکمت را  
 منقسم دارند بطریق شرقی و طایفه شرقی و تصوف را نیز طایفه صوفیه اند  
 طایفه تحصیل معرفت ندارند و تحقیق است که حکمت شرقی و در برابر علم کلام  
 باشد و طایفه شرقی در برابر طایفه تصوف و آن هر دو در سلوک راه  
 ظاهر باشد و این هر دو در سلوک راه باطن چنانکه بیان نموده است  
 اما فرق میان کلام و حکمت است که چون دانسته شد که عقل در تحصیل  
 معارف الهی سایر مسائل عقاید مستقل تمام حاصلست و توفیق در این  
 امور بنبوت شریعت ندارد و پس در تحصیل معارف حقیقه و اثبات احکام بتجربه  
 برای اعیان موجودات بر نمی آید که بر مانی نفس امر بوده باشد از راه و باطن  
 و در همین عقیده هر که مشغول شود به هیات که هیچ عقل را در قبول از حقیقت  
 ایستادگی نباشد بلکه بر خلاف مقتضای احوال و مقتضای احوال و مقتضای احوال و مقتضای احوال

در بیان

در بیان مدخلی بود و تا شری باشد طریقه حکما بود و علم حاصل شده با مبطیاتی  
 در اصطلاح علم حکمت گردید و نامی از موافق شریع حقه باشد چه حقیقت است  
 و نفس را در میان عقلی حقیقی است اما این موافقت را در اثبات سلوک  
 حکمی مدخلی باشد و نبوت و نبوت و نبوت بر آن نبود که احوال نامی لفظی یا سلوک  
 حکمی که بر آن صحیح ثابت شده اقامه و شرقی ظاهر شود تا دلیل قاعده شرقی  
 واجب بود اگر شریعتش از شرع نبوی باشد که قابل دلیل باشد و آن سلوک  
 عقلی از مسائل موقوف علیه اثبات شریعت نباشد که شرف شود بر دفع خللی  
 در طریق نبوت آن سلوک تواند بود که هیچ عقلی در بیان سلوک موقوف علیه  
 نبوت شریعت نیست اصابت حق نمکند اما اگر آن سلوک زمامی موقوف علیه  
 نبوت شرع بود حکم بر توجع خلقی در طریق آن سلوک مستحق بود اما اتفاق بیج  
 عقول در آن عدم اصابت احدی بر حقیقت آن روانه و اگر مدتهاست  
 شرع ندانند که نشان اول سلوک قدیم زمان عالم چه عقید و نبوت موقوف علیه نبوت  
 نیست پس اتفاق عقول در آن جایز بود مثال دوم سلوک علم کبریات  
 چه نقیضی از آن موقوف علیه نبوت نبوت پس اتفاق عقول در آن روانه  
 این بود بیان حقیقت علم حکمت و اما علم کلام بر دو وجه اعتبار شده یکی کلام  
 قدیم و دیگری کلام تخریص اما کلام قدیم مناسبتی باشد که قدرت بحث بر  
 محال نیست و اوجاع شریعت بر دلیل که مراد باشد از مقدمات سلوک نبوت  
 در بیان اهل شریع خواهد رفتی شود و این است و خواهد نه و این صفت را



۹۴  
 شاکستی با حکمت بنو اندر موضوع و نه در دلائل و نه در فایده هر مخرج  
 حکمت عیان بود نه اوضاع و دلایل و کب از یقینات شکی سیه نیست  
 باشد خواه مسلم و مشهور باشد و خواه زوفایده است حصول معرفت و کمال  
 قوت نظری باشد نه کمال فطرت و وضعی و ظاهر است که این مناسبت از طرف  
 تحصیل معرفت نیست و نه بود و نه اما اهل اسلام را حاجت باین مناسبت  
 از دو جهت بود یکی از آنکه فطرت عقاید شرعی از توفیق اهل علم و از سایر  
 اهل علم و از این حاجت شامل علم اهل اسلام است و دیگر اینست که  
 مروج از این اهل اسلام بخصوصی است فطرت اوضاع این فرق از توفیق سایر  
 فرق اسلام و این نسبت به فرق لایزال و خلف شر و دیگر که کتب در سید اعدا  
 کلام بود و در بیان اهل اسلام و رفته رفته در کلام از دونه و بخود فطرت  
 اوضاع گفته کرده شروع در تکرار و تکرار بر اول با صول و توافقی  
 نموده و بنا بر اول بر مقدار مشهور و مسلک گذشته و از طریق مستقیم  
 صحابه و کتب تابعی که کامل و تفکر و جمع بعلاصحا باید تا تعیین بود و دست بر  
 و شش و این طریق را طریق تحصیل معرفت نموده و بگو طریق تحصیل معرفت  
 درین کرده و این اندیشه است و استقامت بنیت و در وجه اعتقاد  
 بیشتر است و تسلیم بر مقدار فطرت و دلیل بر جمع عقاید است بگو گفت عقاید  
 محض پس است نزد یکدیگر و از فتنه صلوات و در در و این طریق در اسلام  
 بسبب این شیوه است که مردم اینک درین را که فطرتی متاخره و هدایت عباد

از طرف

۹۵  
 اول فطرت عباد و اقیانه نموده ضایع و همگی گشته نفرت و پیری فطری جور  
 از اصول نموده و این سلطان جای بسبب جنگ که داشته در فطرت امور  
 خود فطرتی شده و تربیت این طبقه علم که در حقیقت جمال ارباب علمان و دیگر  
 ایشان این طریق مسلم اهل اسلام گشت و این کلام تا این است و این علمیت  
 که تسیم حکمت است و با حکمت در موضع دعایت شاگرد و در سبای و مقدمات  
 اول و بی حاشا فی الف و در تعریف کلام تا این گفته اند که علمیت با حوال  
 موجودات بر پنج قوانین شرح و باین قیده اخیر از نموده اند از علم حکمت  
 چه موافقت قوانین شرح یعنی بانی اول بر مقدار مسلم و مشهوره میان اهل  
 شرح در مفهوم حکمت معتبر نیست چه مشهورات و مسلمات لازم نیست که  
 یقینات باشند پس اگر کجاست اتفاق یعنی باشد از این حیثت بکار  
 بر نه و الا فطرت را در مسائل علیه معتبر نه است و جماعتی کثیر از جمالی که  
 به صورت علم بر آمده اند ازین قیده غلط کرده اند یا دانسته بر سادگی  
 حفظ نموده که در مفهوم حکمت می لغت قوانین شرح معتبر است و باین  
 سبب در حکمت در بیان مسلمانان رواج یافته و از آنکه گنیم روشنی  
 که مراد از این قیده چیست و نیز روشن شد که طریق تحصیل معرفت نبوی  
 که شش عقیده بنو و محضر را طریق برانست و بانی دلائل بر مقدار فطرتیه  
 حوزه حکمت نام گشته و خواه کلام و ازین که بعضی علم در بعضی میان حفظ  
 کرده باشند در حکمت لازم نیاید بی حاشا که تقصیر اشخاص معینان



مشهورین بگشت گشته و تقلید ایشان لازم نشاند و در طریق باطنی  
 کار ایشان منقول شده حق دانسته البته جماعتی ندانند که تقلید  
 راضی شود به تقلید آنها و این دین کند کالبه تسلیم بحالت باشد بخصیص  
 که از اهل استدلال و تصور کمال حقیقی کرده باشد و یقین که تقلید  
 فاسد کردن و کمال را منحرف و نقل کلام ایشان در امتثال و هدایت  
 را مقصور و در پرهیز ایشان در نشان محض صفات و معرفت صفات  
 بلکه مستقیم در طریق تحصیل معارف محض برهان و در حصول یقین است  
 و پس از تسلیم بودن لازم است و در فتنی بودن ناجای بگویند موجد  
 باید بودن و افعال و در عیالیات بر نظایح و در عیالیات بر شریعت حقه  
 باید داشت و اگر مستعد کمال حقیقی نباشد تقلید کمال حقیقی از او  
 نباید گذشت

از زمان بدو ظهور ملت اسلام تا  
 اقامه زمان حضرت امیرالمومنین صلوات الله علیه مقرر بود که هیچ بر تاجیه  
 در معارف الهی و سایر سبایل این گفتگو کند و بر سبیل و بر سبیل و بر سبیل  
 و تألیف در افاده و استفاده علوم خوض نمایند بلکه در زمان حضرت  
 رسالت صلی الله علیه و آله بنا بر آیتی که مشتق بر او منظر و فکر و تدبر  
 و تأمل در آیات افق و نفس غرض و در تزلزل یافت مدار عقل  
 و مستعد این نظر اهل اسلام بر تامل و نظری بود و در سوانح سخنان

مقران سنده رسالت را در جمیع بگشت گشته از زبان وانی بیان اخفرت  
 و سایر مردم را استفاده از خدمت مقران درگاه رسالت میسر شد و در  
 سبب است و همچنین بعد از آن رسالت خاص امت را استفاده از خدمت  
 حضرت امیر و عوام را از خدمت خواص مقرر بود و در مسلمانان منع بود  
 اگر گفتگو کردن در امور دینی و جای دل نمودن در معارف یقینی و ان  
 حضرت در اکثر زمان اگر چه از مقرر صفات و امامت ظاهری بنا بر عقلی  
 که میبایست ظاهر بود و در منع بود و اما در امور دینی و مسائل علمی  
 مسیحتی داشت که صریح را با داری مخالفت صحیح گویند بود و بعد از  
 زمان حضرت امیر طیفان از باب بعد از آن نبوی بالا گرفت که علما اهل  
 بیت را احادیث بعد علیه السلام که احادیثی این سنده در بودن میسر شود  
 اظهار علوم دین کردند و اجزای احکام شرح سپید نمودن و در بین  
 سبب عموم الناس محروم شدند از تحقیق و تحقیق مسائل علمی و مسائل  
 مطالب نظری که قبلی از یک بخشان شیعه که مستعد معرفت یک دین  
 و معرفت بلا رمت علمی ظاهرین بودند و خدمت ایشان را بر نفس اهل  
 و مال بر کردند و کرامات و انده کی حکم بر میان احق و صادق بسته در  
 خفیه تحقیق علوم دین سپید و در سایر مسائل آن که سبب اغوای و طغیان  
 این جور و احقضای هوای نفس اماره و ترفیق استهلا یا فتنه افشاح شده  
 که بنگار و ادبیاتی نا آرموده نا پرورده و تفریق استهلا یا فتنه بنگار نظر حق



در سایل علی معاط دینی نماید چنانچه معارف اگر نظارت عقل عقلا  
و تحقیق این تسلسلین بر آینه طرح مشروط برابط و موقوف بقو این  
و منسوب چنانست که گاهی سلفی باشد و اینانی ماضی علیهم السلام تسبیح  
و تعاقب ایام ترتیب آن نموده اند و در استخوان این سحرهای غیب  
نظیر و رسانیده و به دون عارست آن دریافت حق و اصابت محبوب  
بنیات متعبر بر تقدیر و باجماع چون مسلمان در تحقیق حقایق رجب برای کمال  
انصواب خود نموده اند که در کتب معتبره بصورت کاملی مبرر آورده و اصول  
اهل اسلام قنده کمال ساری شیخ تمام یافت و اعظم انبیا حسن بصری بود  
که در مسجد بعصر برادر زنی اهل اسلام علم خلافت بلند ساخت و در این اصول  
برافراخت و در مجلس گفتگو و مجال در سایل وین بسیار شد و ظاهره  
و شاکر و آن ترتیب کرد و اختلاف در میان شاکر و آن دی بکر سیده  
نخستین کسی که از فقه اند که مخالفت بست اصلین عطا بود که در سلسله  
از سایل رای او را بر جرح و شسته خلاف آن در نظرش در جان یافت  
بعد از مشاهده و گفتگو با بسیار از مجلس او گرفته گرفته از محبت و اعتدال  
جست و در پیش اسطوره از اسطوانات مسجد مکرور بر او بر سر است و  
خود را دستگیر می که در آن رای با او بود و گفت و شنید بر سر او که  
آمده و به کمال شرافت اداری کرم گشت و با جماع گفتگو در اصولی ترحیم و  
سایر معارف نه از آنکه در بر سر او بود و در حق و نصیفت انجمن

در این

و در رسد و به کتب مؤلفه شایع شد و اصول و قو این موضوع شد  
فصل شده از این گفتگو را به کلام می که در این و اتباع و اصلین عطا  
بسیار اقبال که در می لغزش نه و این حاجت ترتیب رای عقلی بوده است  
و احادیث که معتبر نشد بحسب ظاهر موافق آرای عقلی نمی شود و تا دلیل آن  
بر هیچ قو این عقلی بدارت می نموده و طایفه مخالفان طاهران بر سر  
که منظور بوده شک به حفظ ظاهر بسته منع تا دلیل نمیدوند و تا وین سایر  
آرای معتبر که در اجماع در این وایش را مبدع میدانند و خود را  
در مقام علی این کمال با اهل سنت و جماعت میدارند و دلیل بر رضایت  
ایشان همین نسبت که اینان در سایل فنی که شرفی حضرت رای اقبال  
عقل معتبر میدانند و در اصل این که عقلی حضرت رای عقول اقبای  
نمیکنند و اکثر ایشان بکفر تجسیم و احادیث این بعد از تشبیه گرفته شده  
و این بسبب آن بود که در ادب و ابواب تا دلیل علی الاطلاق نموده و به الرحمن  
علی انکوش سستی و امثال آن و حدیث روایت و نظایر از اینها بر سر کرده  
از یکی تجسیم و از دیگر تشبیه ترانه نموده و این حاجت از بدایت این حال قدر  
بر تفریق حاصل نموده و تا میدان با اول و قیاسات جدید حاصل بود و کمال خود  
شک بطور ابرق و احادیث گفته نموده تا زمان ظهور ابو الحسن اشعری  
که از اهل علم طایفه ابروی جانی که از اهل علم و معتبر است بود و در آن  
عظیم او را از حاجت تمام کلام و حدیث پیدا نموده و او را نیز در سلسله سایل

در این



به استخوان و فلفلی سنج شده بعد از جابجایی بسیار که به استخوان نموده  
 اختیار طایفه اهل سنت و جماعت نموده و در تکرار تصدیق است که کجاست  
 بی رونق سنج بی جای آورده و مانده ای هر قاعده و اصلی از اصول معتبره  
 اصلی و قاعده وضع کرده و این جماعت بعد از این با دستبند گردیده باشند  
 مردم شده و چون جو و طایفه بر اکثر طایفه غالبیت و مطالب طایفه  
 سنج استوی در کثرت ضوابط نظری نیز سنج شده و خلف و انحراف نیز در  
 اغلب بر اکثر قاعده در این موافق مصالح انسان بوده و ای طایفه  
 بودند که اندیشه و شیوه و دین اهل اسلام شیوه و دین یافته اکثر طایفه  
 اسلام بر آمدند و اقوام اعتدال بنا بر اکثر سنجش بر اصول عقیده است اکثر  
 بر توابع حق رفته و در بطریق هدایت از یک تر است اگرچه دلایلی آن  
 صحت و قیاسات آن غیر برانیت و سببش که اینها را مطالبه کتب فی سنج  
 که سنج فضا منقول از خبری معلوم عقیده بولی شده بر اتفاق تمامه و سنج  
 آن تشخیص در علوم الهیه موافق رای خود دانسته و از بر اینان  
 که مقدمه انشای بر قدم سلطنت یا عدم شدت در میان اهل اسلام و راقی  
 مذمت و اعتراض نموده و مقامه ان قوم را بدلیل سنج بر سلسله و مشهور است  
 تکرار نموده و هرگز آینه معتبره را از مطالبه کتب حکمت قدیمی تمام و قوی  
 لاکلام در فن کلام حاصل شده و طایفه اشعریه یعنی مطلع شده بنا بر اکثر  
 در صحنه اسلام معمول نموده بدعت است و بدعت است و بدعت است و بدعت است

و تصدیق ایشان از مخطوطه و ۱۶۱۸م شمردن و سنج این جماعت مذمت حکمت در میان  
 اهل اسلام بنویسند و این است که کجاست جماعتی معتبره نیز سنج شده و بدلیل  
 ترین بعد از آن حکمت در اسلام از مانده و نشی شده و کجاست فی حقیقت  
 بیواسطه شریعت و امر و قرآن و حدیث نیست و توهم فساد میان شریعت  
 و حکمت نبوی بر جمل عدم اطلاعات بر حقیقت برود و میتوانست بود که حقیقت  
 این حدیثی در تفاسیر رساله معلوم از باب تصانیف کرد و بتوفیق مدتها  
 در کلام **در کلام و جواب از کلام** از سخنان گذشته  
 معلوم شد که کلام مشهور که تقسیم اشعری است و اخلاصت بسیار است و بر غیر نیست  
 در تحصیل معارف یقینی معتبره و مودی بصورت نیست و طایفه حکمت که مودی  
 بصورت است چون سنج بر تحقیق و تریق بسیار و تریق کمال میان معانی کلام  
 و طایفه و مفهومات معقول و تصورات مربوط و امور نفس الامر و اعتبارات  
 محض است معتبره و رویداد اکثر مردم نیست بلکه ابتدای بان مخصوص خاص  
 خواص است پس واجب شد در حکمت الهی و فنی طایفه دیگر که تکلیف بان را اکثر  
 مردم اسان بود و آن طایفه تخیل است یعنی تصور حقایق معقول بصورت اعتبار  
 محسوس و بتجلی معانی کلام بتجلی اشعریه و این طایفه اچنان و او صیانت  
 بتجلی آیه مرعاه مردم را و طایفه حکمت طایفه حکای محققین و عقاید کلامی  
 بر سبب نظایر حق مرعاه مستحقین نظار و در حکم تخیل توان از تفهیم و تریق  
 معانی را تخیل شود که در تخیل و حجت شود و نه برای دیگر که بکلیه تخیل باشد



نیزه که تصدیق نیست باشد چنانکه در اینجا می بینی شود و تصدیق است پس چنانکه  
 در او می بینیم که حجت بر دیگری شود پس مضافی که اگر تصدیق شود  
 بطریق عقلی نیز که ادبیات باشد در عقل برهان و چنانکه عقل برهان افکار  
 یقین کند و دلیل که سلف باشد از مقدّمه مآخذه از معصوم می دانند یقین  
 تواند کرد و بطریق کلام مقدّمه گفت معصوم است و هر چه گفته معصوم  
 حق است پس این مقدّمه حق است اما شکی نیست که مقدّمه از معصوم می دانند یقین  
 باشد و این وقتی تواند بود که در معصوم در هر زمان واجب بود  
 چنانکه مذکور شد و باید است چه هرگاه معصوم موجود بود و تحصیل یقین در  
 شکی نیست که مقدّمه از معصوم مقدّمه بود و اما اگر موجود بود و وجود او در زمان  
 پیش کافی می تواند بود و چون شکی نیست که مقدّمه برین تقدیر ممکن شود و هر چه بطریق  
 توان رسید حصول توان مقدّمه در کسی می تواند بود و دیگر که توان اتفاق افتد  
 مقدّمه ثابت شود و این طریق دیگر بر شکی نیست می تواند بود پس این قسم  
 کدام معنی تحصیل معارف است پس که شکی نیست که معصوم کدام بودی و صواب  
 باشد و شکی نیست که بر او بطریق حکمت اندوه یقین تفصیلی کند و طریق فاعله  
 یقین تفصیلی کند و این طریق فاعله یقین است و این طریق فاعله می دانند  
 ادبیات است شکی نیست که در نظر ای وی و ادبیات است از معصومین  
 معلوم است این معلوم همین ثابت شده که کلامی که از خود از ما باشد حجت  
 و غیر این معلوم است و هر چه که می دانند که بیان کرده شد تمام شد مطابق مقتضای

و بعد از این شروع در مقام صدور رساله کرده شود و بتوفیق الله تعالی و خداوند  
 که در این رساله است **مقدمه اول در علم کلام** و چون دانستند که  
 انسان مرکب است از دو چیز یکی جسم که بدن باشد و دیگری روح که نفس  
 نامند بود پس مقصود از این رساله در باب بیان کرده شود **باب**  
**اول** در بیان حقیقت جسم و بعضی از احوال وی و بیان اجسام بسیط  
 و مرکب و بیان کیفیت ترکیب بدن از اجزاء و اجزای متعلق برین مطالب  
 باشد که در عرض این رساله در این باب مباح بود و جمیع آن اصول متعده  
 بیان شود **فصل اول** در بیان معنی علم و ادراک اشیا و چون این  
 رساله در شناختن چیز است پس نخست شناختن حقیقت را باید شناخت  
 بدانکه شناختن و دانستن و دریافتن در فارسی معرفت علم و ادراک  
 در عربی که هر یک معنی اطلاق شود و گاه هر یک معنی جدا گانه از دیگری  
 باشد بهر گاه هر یک معنی اطلاق شود از معنی نزد علاصه است چیزی را  
 باشد که در آید از صورت در ذهن انسان و ادراک از ذهن قوی و القی  
 باشد که صورت های اشیا در او حاصل می تواند شد و ادراک صورت چیزی  
 باشد که شکی نیست که بعینه آن شئی باشد اما حواس آن شئی باشد چون صورت  
 شخص در آنچه در صورت است و پس بر او روشنتر تحقیق است و علم اطلاق بود  
 کافی بود و علم معرفت در حقیقت و ذات و معنی اعتبار بود پس نزد  
 این شکی نیست که صورت است و علم است و بر این پس ارجح بود پس پس







میگوید بدانکه در این حدیث شریف تشبیه شده است  
 جماعت غافلگرفته اگاه که کجاست غافلگشته بکند کوی سفند  
 و سبطان را بیک و شخص منفرد و غافلگشته بکند کوی سفند  
 شده اند که در این میان  
 سجدون  
 هم میگویند در صدقه است حضرت  
 امام جعفر صادق علیه السلام  
 فرموده اند که ما را یحیی و یونس  
 خفوف را در این بلادین  
 و چهار سال خود را در این  
 بدان صدقه و هر چه مالی  
 تکلف نمیشود و در خانه  
 در سر بایان میکنی که  
 کوفه او را داده باشد  
 از حضرت امام جعفر صادق  
 علیه السلام که فرمودند  
 که غایبی هشتاد سال  
 عباد تو را می بینم که  
 بود پس پشیمان و  
 آنکه هر چه در خانه  
 قرار داده است و در  
 عبادت او باطل شد  
 فی الحال ملک الموت  
 بفرستد و حشر آمد  
 و این را با انبیاء و  
 افتاده است و او  
 و طبعی که از آن در  
 و در این میان  
 بعد از این که  
 او را بهشت خداوند است و هر چه در این  
 جعفر صادق علیه السلام فرمودند که صدقه

و هر چه است از حضرت یحیی علیه السلام که فرمودند صدقه  
 هیچ قسم است قسم اول صدقه و عادت است و ان مقابل است بدین مثل ان  
 قسم دوم صدقه بر این بایان است و ان مقابل است با هفتاد مثل ان  
 ۴۴ قسم بی صدقه فقر  
 بواسطه کفایت باشد از این چون حکم بیک از این زحمت که موقوف بر است  
 بقا و این که در وقت تصور این غایب نمیشود و از این و این قسم است  
 مثل ان قسم چهارم صدقه  
 قیاسا هم حکم گویند که بهشت که موقوف بواسطه مطلق باشد و موقوف بر  
 بر هر دو کانت و ان  
 مقابل است صدقه  
 مثل ان قسم پنجم صدقه  
 بر هر دو کانت و ان  
 عالمان است و ان مقابل  
 بل است با هفتاد مثل ان  
 مثل ان  
 نماز شود تا غایت رسد صاحب قوت حسن و غایت که در وقت  
 از این بسیار هم باشد که کسی تصور اوضاع نمیکرد و غایب و با بقدر ان  
 حسن و غایت که در وقت حصول نبوی و ظاهر است که ملاحظه  
 ششیم است ششیم دیگر فرجه تصور ان ششیم یک است پس با نظر اول تصور  
 نظری که در این مورد است و در این مورد است که در این مورد است  
 باشد تا از این و در این مورد است که در این مورد است  
 که تا در این و در این مورد است که در این مورد است  
 از در این و در این مورد است که در این مورد است  
 نیز که در وقت تصور مطلوب است که در این مورد است



غلطی درین کرد و در مثال مطلوب حاصل آید پس احتیاج مجموع کردن نشود این  
 قسم از نظر ادراک اصطلاح فکر اطلاق کنند بیکدیگر را مخصوص از این باشد  
 مجموع کردن که این لازم باشد و این قسم را پس از آنکه پس از این قسم  
 گفت که تم از نظر غیر حسیست که تم بر هیئت و چون حصول  
 وسط از فی بر حسب تفاوت در بر سبیل دوم و در تفاوت است که غایب باشد  
 از این پس باقی با نظری بودن دارد و این نوع از نظر است که اصل  
 خلوت و عزت از آنکه نام نهند و عامرین طایفه مقابل نظرش دارند و چون  
 ریاضت و خلوت بر وجهی باشد و درین حالی بود از صورت محسوس و مسموم  
 بر آینه معقولات نفس اکثر پیش و حاضر باشد و وقت تصور مطلوب اطلاق  
 بر مقامات مناسب و بر سبیل دفعی با دنی تو بهی روی دهنده و در پیدا  
 کردن نسبت رفتی باشد و فکر و اندیشه پس از این باید و حصول  
 مطابق باقی درت و بعد و توان بود که تپید کردن عالم غیر قاضی معده  
 از مقامات مطلوبی را از صاحب خلوت تخصیص مطابق با سبیل را کند که غیر در را  
 در غری حاصل شود و گاه باشد که حصول مقامات مرتبه بی آنکه کسی در تصور  
 مطابق باشد روی دهنده و از آنجا شیوه علی که لازم این مقامات باشد حاصل شود  
 خوانده این شیوه در وقتی دیگر مطلوب او بود و پیش از آنکه از آنجا پیش  
 نرسیده باشد و این قسم از نظر الهام گویند و چون علم در نفس است  
 و پیش از آنکه از آنجا پیش نرسیده باشد و این قسم از نظر الهام گویند و چون علم در نفس است

۲۸  
 علم تقسیم بر قسم سه تصور که محقق بذات است یا تقدیر که محقق است  
 باحوال و صفات باشد و در از آنجا که در ذات باشد از آنکه گاه باشد  
 که معلومی حال چیزی باشد اما مطلوب ثابت آن حال باشد بیکدیگر معلوم انشوری  
 و درین وقت آنکه الت محاط آن چیز تواند شد و اثبات حالی دیگر معلوم  
 الشوت نباشد برای مخطوط آن حال تو آنکه پس حال اول غیر از ذات باشد  
 که اثبات صفی برای آنکه نشانه شدن آن که تب جبران در ذات  
 و که تب حال باشد که گویم آن که تب است و تواند بود که آن را بعد از آن که  
 ملاحظه کنیم و حال دیگر برای اثبات تمام باشد که گویم که تب شاعر است و مراد  
 آن باشد که مفهوم که تب شاعر است بیکدیگر تصور آن بود که ذات آن ان  
 مقصور بر آن که تب شاعر است پس هر که که شئی معلوم بذات باشد نه  
 بعد از آن حال از احوال گویند آن شئی معلوم که تب است و چون معلوم بود  
 حالی باشد که گویند معلوم بر جهت و علم بود که تب باشد و علم بود  
 و چون صورت شئی در ذهن حاصل شود آن صورت را باین اعتبار که مطابق  
 آن شئی است علم گویند و آن شئی را باین اعتبار که صورت او در ذهن در آمده  
 موجود و این گویند و باین اعتبار که در اکثر لفظ دلالت بر آن صورت کند  
 محال گویند و باین اعتبار که مقصود از لفظ است معنی گویند و باین اعتبار  
 که از لفظ الهیه شده و مفهوم گویند و چون مفهوم که صورت مطابق  
 شئی است و غیر ذات آن شئی است که مطابق است پس که مطابق است



و اینست که چنانچه بخواهیم که عقل خود را مطابق با این شیئی که می نامند آن مفهوم را  
 بوی خوانند چون مفهوم زید و اگر مطابق با او باشد که بیشتر باشد آن مفهوم را  
 کلی و آن که کمتر را ازاوی خوانند چون مفهوم آن نسبت برید و غیر  
 دیگر که غیر دلگ و چون کلی را تیس کش باز او تمام حقیقت مطلقه ازاوی باشد  
 با معنی که در حقیقت صحیح و بی جزئی داخل بود که در حقیقت زید و دیگر داخل بود  
 بگویند تفاوت میان ازاوی و مورد خارج از حقیقت باشد و آن کلی ازاوی خوانند  
 چون آن نسبت ازاوی خود و اگر تمام حقیقت مشترک باشد میان آن فرد  
 و سایر ازاوی و جزئی داخل باشد که آن چیز داخل در حقیقت این کلی نبود آن  
 باشد چه  
 کلی را جنس خوانند چون حیوان یا فلان و فرس و سایر و غیر این چه  
 معجزه بی کفایت از مفهوم حیوان باشد مشترک میان آن ازاوی است  
 بیک جزئی خارج از مفهوم حیوان بوی شخص بیک است چون طوطی که مخصوص  
 آن است و سایر که مخصوص فرس است و دلگ و این تمام حقیقت مشترک  
 که جنس نام است لای این حقیقت مطلقه ازاوی باشد پس آن بعضی دیگر که جزو  
 حقیقت مطلقه است خواه شخص یک نفر باشد چون طوطی و خواه مشترک میان ازاوی  
 باشد اما جز حقیقت مشترک باشد تمام حقیقت مشترک که جنس پس این  
 هر دو قسم را که در حقیقت محقق و در حقیقت مشترک باشد و داخل خوانند اول را  
 فصل غریب و دوم را فصل جبهه و اگر کلی را تمام حقیقت ازاوی و در داخل  
 در حقیقت ازاوی بگویند خارج بود از حقیقت ازاوی پس آن مخصوص که حقیقت

بود

بود از اخص خوانند چون مفهوم کاتب قیاس و ازاوی آن و اگر شامل  
 حقایق بسیار باشد عرض عام گویند چون مفهوم کاتبی قیاس با ازاوی آن  
 و کلیات جنس عبارت از این اقسام باشد و هر یک از این قسم اول را ذاتی و دیگر  
 از در قسم آخر را عرضی گویند و ذاتی شیئی را می گویند که از آن لایزال و آن شیئی  
 نباشد بخلاف عرضی پس که از آن لایزال نباشد آن عرضی را عارض و اگر متغیر  
 از آن لایزال باشد لازم خوانند مثال اول است که کاتب است بر آن از او مثال  
 قدرت بر آموختن کاتب بر آن تمام آنقدر را و چون که فصل غریب و جبهه  
 باشد جنس نیز ترتیب میدهد باشد چه جنس را نیز جنس خوانند بود و جنس  
 شیئی جنس آن شیئی باشد اما جبهه و جبهه بعد از این ترتیب باشد جبهه و بعد  
 تا منتهی شود و بگویند که در جنس بود و در آن جنس را جنس خوانند و جنس که  
 در مرتبه جنسی باشد نوع بود نسبت بوی و از انواع اصناف خوانند و آن علم  
 باشد از نوع یعنی مذکور که نوع حقیقی گویند و از جنس نوع اصنافی  
 منتهی شود و بگویند که جنس نباشد پس در مرتبه اولی بود و از انواع  
 انواع گویند و ما بینها متوسطات و ترتیب اجناس را اقسام و ترتیب انواع  
 تانال باشد و چون مجموع تصور باشد تحصیل علم از راه تصدیق خوانند  
 که اگر تصدیق باشد از راه تصور حاصل شود نمود و تصور و تصدیق  
 و در حقیقت متشابه و میثاق نسبت بهی نسبت که سبب آن یکی بود  
 معرفت دیگری شود بلکه تحصیل تصدیق از تصدیق باید که تحصیل تصور



۴۱ از تصور معلوم تصور می کرد از مجهول تصویری دانسته شود متوقف بقول  
 شریح خوانند. معلوم تصدیق می کرد از مجهول تصدیق حاصل شود و حجت  
 و قیاس گویند. مجهول تصویری اگر فرضی باشد علم بان از راه تصور حاصل  
 نشود چه اگر تصور بصورت همان فرضی باشد هرگز مجهول باشد و اگر تصور  
 فرضی دیگر بود البته مخالف و باین او بود و برود و در واقع نیاید و از این  
 شش شی را در این کتاب دانست و اگر بصورت کلی بود که بران فرضی صادق  
 نباشد چگونه سبب حاصل نباشد و اگر بران فرضی صادق باشد لا محاله  
 بر فرضی دیگر نیز صادق باشد چه کلی است متشکک باین که بیش بود پس بران  
 فرضی مخصوص دانسته شود و بکلی طریق دانستن مجهول فرضی منتهی باشد  
 باشد و احسن اگر مجهول تصویری کلی باشد علم ان بکلی یا جمیع کلیات  
 که معلوم باشد و صادق و محقق باین حقیقت مجهول بود و حاصل توان نمود  
 پس ان بکلی تمام حقیقت مطلقه می تواند بود چه تمام حقیقت مجهول باشد  
 و تمام حقیقت متشکک می شود و می تواند بود چه حقیقت متشکک که مخصوص می شود  
 و عرض عام نیز می تواند بود و البته علت دیگر و آن محقق بوی باید و یا عرض محقق  
 بوی و یا جمیع تمام حقیقت متشکک که با فرض محقق یا عرض محقق پس متشکک می  
 یابد که باشد از جهت فصل بعد و یا از جهت خاصه و یا مرکب باشد بکلی  
 قریب به بر و بر و یا خاصه باشد و پس توفیق که فصل آید باشد ان  
 تعریف را از خواننده پس اگر چنین قریب نیز باشد تمام خواننده و الا بعد

۴۲ ناقص در تعریف خاصه باشد و هم خواننده پس اگر چنین قریب باشد تمام  
 و الا ناقص در چون از تصدیق متشکک است ان عبارت را قضیه خوانند و کلا  
 لفظی که دال بر منسوب است باشد موضوع و دال بر منسوب را مجهول دال  
 بر نسبت را رابط و وجه در رابط در عبارت ضرورت پس اگر مجهول باشد  
 قضیه مثالی باشد چون زید هوکات و الا مثالی چون زید کاتب و حکم  
 ایجابی باشد قضیه موجدیه است و اگر سلبی بود سلبیه چون زید کاتب دین  
 پس کاتب و اگر حکم معنی نباشد بر فرضی دیگر قضیه را حلیه خوانند چون  
 شاهنامه می نه که اگر معنی باشد شرطیه گویند. شانشان کانت الشیء طالع  
 فالها را موجد و این موجد باشد و پس ان کانت الشیء طالع فالها  
 موجد و این سالب باشد و در قضیه شرطیه اول را که معنی علیت است  
 مقدم گویند و جزایشانی را که معنی است مای خوانند و شرطیه مصلحت  
 و منفصله مصلحت که حکم با تعالی یا بعد از تعالی میان دو شرطیه  
 چون دو مثال مذکور و منفصل ان بود که حکم مبنایات یا سبب مبنایات  
 میان دو نسبت کنند مثال بر وجه العبد و اما زوج و اما فرد و سالب پس  
 العبد و اما زوج و اما مستقیم و اما بین و در شرطیه منفصل مقدم و مای الطبع  
 از هم می نماند بلکه هر که ام اول نه که شود و مقدم باشد و ان دیگر تا  
 مقدم و مجهول بود و در تصدیق راجع شود و مجهول بودن در حکم چه بصورت  
 مثله داخل در حقیقت تصدیق نیست پس هرگاه حکم یعنی ثبوت مجهول را



موضوع یا سلب محمول از موضوع محمول باشد نیازی به سلب بر واسطه معلوم  
 نبود برای موضوع مثبت و ملزوم محمول مطلوب و یا معلوم السلب باشد  
 از موضوع و لازم محمول مطلوب چه هرگاه ملزوم ثابت باشد برای شیئی  
 لازم نیست نیز البته ثابت باشد و هرگاه لازم سلب باشد از شیئی ملزوم  
 نیز سلب بود مثلاً هرگاه تصدیق العالم حادث محمول بود و جعل راجع  
 نبود حدوث برای عالم شود و پس چون تغییر که مستلزم حدوث است  
 برای عالم ثابت باشد حدوث نیز لازم آید و هرگاه تصدیق العالم  
 پس بقیه محمول باشد جعل راجع شود و بنی قدیم از عالم پس چون لازم  
 قدم را که ثابت است از عالم حاصل شود پس در هر صورت دو قضیه حاصل  
 شود یکی از اثبات واسطه برای موضوع مطلوب و دیگری از اثبات  
 محمول مطلوب برای واسطه چنانکه در صورت اول گوئیم العالم تغییر و کل  
 متغیر حادث بقیه مطلوب که العالم حادث باشد حاصل شود و در صورت  
 دوم بقیه از بنی واسطه از موضوع مطلوب حاصل شود و بقیه دیگر از  
 اثبات واسطه برای محمول مطلوب چنانکه گوئیم العالم پس ثابت و کل قدیم ثابت  
 بقیه مطلوب که العالم پس قدیم است حاصل شود و در اصطلاح علامه موضوع  
 مطلوب را اصغر گویند و محمول مطلوب را اکبر و واسطه را واسطه  
 ازین دو قضیه هر کدام را که شش را اصغر یا صغری گویند و آن دیگر را که  
 شش را اکبر یا کبری و مرکب این دو قضیه را جفتی که ازین مرکب قضیه

مطلوب لازم آید بر قیاس نامه و قضیه مطلوب را که ازین مرکب لازم آید نیز  
 خوانند و چون واسطه را با موضوع یا محمول مطلوب مقارنتی لازم است آن  
 مقارنت مختلف چه مقارنت که باین طریق باشد که واسطه محمول موضوع  
 شود و موضوع محمول و که به چنانکه این دو که موضوع هر دو و که محمول  
 هر دو و این سبب مقارنت واسطه با اصغر و اکبر را شکل خوانند و شکل  
 بر چهار قسم بود چه واسطه اگر محمول اصغر باشد و موضوع اکبر از اشکال اول خوانند  
 و اگر محمول هر دو شکل دوم و اگر موضوع هر دو شکل سیم و اگر عکس اول بود شکل  
 چهارم مثال شکل اول دو دم دو مثالیت که در دو صورت مذکور گذشت  
 و مثال شکل سیم تغییر عالم و کل متغیر حادث و مثال شکل چهارم تغییر عالم  
 و کل حادث متغیر و ازین اشکال بقیه شکل اول به همی الاتحاج و سه شکل دیگر را  
 تا راجع بشکل اول گنجانند اما جفتی ظاهر شود و با همی الاتحاج این سه شکل پس  
 ثابت شود و این قسم قیاس را که از مقارنت واسطه با اصغر و اکبر مخصوص  
 و تمویلیت حاصل شود قیاس اقران گویند و مقدمات اول و اکبر هر دو با یک قضیه  
 جمیع باشد اقران محلی گویند و الا اگر یکی یا هر دو مقدمات متصل و الا منفصل  
 و قیاس دیگر باشد از قیاس که از استثنای خوانند و آن قیاسی است  
 حاصل از ترکیب قضیه شرطیه که قضیه مطلوب عین اثبات باشد یا بقیه مقدم  
 یا بقیه حلیه که شکل بر استثنای عین مقدم و درین وقت نیز عین اثبات  
 بر دو باب است استثنای بقیه قالی و درین وقت نیز بقیه مقدم یا سبب پیش



ان بود که مقدم مغزوت و تالی لازم و مدوم جازیت که اخضر باشد  
 لازم پس با تالش مستند نبات لازم بود و تالش مستند نفی لازم نبود  
 نبات و نفی لازم بر یکس این باشد شانس اگر انقباط طالع باشد روز موجود  
 بود لیکن انقباط طالع تخریب روز موجود بود و یا کوکب لکن روز موجود  
 نبود و شمس اگر انقباط طالع باشد و چون تیسار البت مرکب از قضایا باشد  
 و هر قضیه یک حکم یا برهینی است یا نظری و اگر نظری باشد باید مثبت باشد  
 بیکیل و کوه لا به شمس شود به بیات و الا حصول قلم متع شود و کوه در  
 هر قضیه اگر برهینی بود یا ثابت باشد مقدمات برهینی یعنی بود و الا غیر نفی  
 و هر قضیه که جمیع مقدمه تالش یعنی بود از ابراهان کویت و ان قد باشد  
 و در تحصیل اعتقادات حقه و در انشعابات باطله اگر جمیع یعنی بود و مستقیم  
 شود و کوهی که حرکت از مسودات و خطای از مقولات کسین طین و  
 شوی از حیوانات و معانی از حیوانات که در بار مقدمه باطله باشد  
 بحق و در کدام در عرضی از احوال بکار آید اما در تحصیل عقاید البت معتبر  
 نباشد بنابراین بود که در احوال عالم درین سال مقصود بود و در فصل  
 اگر طالعی واقع شد اما عناصر علم منطق با و تقریرات و در تخریفات  
 در و بدین حد اگر فرض کنیم نیست که باطله کند و این و باطله  
 این فصل منطق شود و اگر کسی خواهد پیش انداخته علی ای حال طالع باطله  
 قدر از اصطلاحات منطق هر دو و بهینه و بهانه و در تالی که نسبت علم

منطق

منطق بحیث برهان نسبت علم عروض است بحیث وزن شعر و چنانکه  
 صاحب سیه موزون از علم عروض استقیت صاحب طبع مستقیم نیز  
 بتطبیق برهان بر قوانین منطق قیاس نیست مگر در ارشاد دیگری یار  
 از انشعابی که عارض شود از خود یا از دیگری **فصل دوم**  
**اول از احوال اول** در شافعی جوهر عروض موجود است  
 عالم بر دو گونه اندکی جوهر و دیگری عرض چه اگر موجود و چه در موجود  
 باشد به تبعیت وجود دیگری چون واجب از موجود و قایل به است  
 گویند و چه بر نام اوست و اگر چه در موجود و باشد بلکه به تبعیت دیگری  
 موجود و باشد چون رنگ لاله بودی کل اشالیان ان موجود و قایل  
 بغیر است و موجود و قایل بغیر بر دو گونه است یکی که غیر مستقنی از او  
 باشد که اگر از این غیر از او باشد و چندی یکی او نیاید ان غیر از او  
 نشود چون پاص نسبت بهیم و این قسمت که عرض نام اوست و دویم  
 اند مستقنی از او باشد یعنی لکه گویند و هشتم را صورت خوانند چون  
 صورت مطلق که نسبت به یکم نقطه که اگر صورت مطلق است نسبت به نقطه دیگر شود  
 و صورت است نسبت به نقطه یکی و این به جسم نقطه ناخالص شود و قیاس  
 بغیر یعنی نام را جدولی گویند و ان غیر از احوال و قایل با و را حال مخصوص  
 کل عرض را مجموع خوانند و قبل صورت باشد و اما در مطلق کل نام از هر دو  
 به است و چه هر یک که در هست یکی مطلق ان چه هر یک است و چه از ماده نام







و از هر دو قوی و لایق بخیریتی که در هر یک می بینیم است که هر یک از آنها  
 و قابل اشاره بالاستقلال البته از هر دو قوت از غیر خیریت که قابل  
 تحت است از و که اما یکی از جهت تعیین غیر یکی از جهت تعیین اما  
 یکی از جهت تعیین اما یکی از جهت تعیین پس شش شش شش شش شش شش  
 کسی از هر یک از آنها است و از آنجا که در میان آنها به دو مواد  
 تقریر کردیم مطلق توان شد که اجزا را با یکی بر تقدیری که متحقق شود  
 ماده المواد می شود و وجه ماده المواد باید که تعیین هیچ تعیین نباشد  
 با هیچ تعیین شود و اگر گویند که تواند بود که در وقت جمع شدن تعیین  
 که تعیین از این پس شود و با آن تعیین دیگر جمع نشود و با تعیین نطفه با  
 تعیین حیوان متولد از و تعیین غذا با تعیین نطفه الی غیره و لکن از اجسام  
 التي تقع مواد الاجسام انکو گویند پس او با تعیین خود ماده المواد و بنده بگو  
 با تعیین ماده المواد بود و پس شش شش که ماده المواد و تعیین هیچ تعیین  
 شوند و در و که از آنها را با یکی تعیین است و لا اقل تعیین و حدت  
 و کثرت پس ماده المواد شوند و در این که گفته سلطان در سبب یکی  
 متواطین لازم آید چه در سبب یکی است که ماده المواد و اجسام معاً می تواند  
 که از نهایت صف و صلاحت قابل قیمت خارج باشد اما قابل قیمت زنی  
 باشد و همین صفت و از آنرا از لایق و وجه سلطان ظاهر است  
 چه تعیین او ظاهر است از تعیین او از لایق و لایق و نه سبب

و در

شش اشراق از کمال اسلام است که ماده المواد هم مطلق است و از او  
 و یک که با هر چه ضعیف و قوی قدس سره در کتاب الکلام این منصب را  
 کرده و مشهور است که منصب افلاطون نیز است و این منصب هم  
 مطلق تعیین است لایق با قابلیت ابعاد و اگر صاحبان منصب تعیین  
 جسم مطلق را با قابلیت ابعاد منع نماید و این تعیین را مخصوص نطفه  
 نطفه مطلق خواهد شد چه می توانی اولی را سبب مطلق در این خواهد بود  
 و ظاهر است که مطلق تعیین با قابلیت ابعاد مشترک است میان انواع جسم  
 و اعتبار تعیین می توانی سبب مطلق با قابلیت ابعاد مقدم خواهد بود بر  
 اعتبار تعیین و در خصوصیت نطفه پس از صاحب منصب نام کرده که  
 از او خواهد بود و در او جسم مطلق خواهد شد و بعد از آن انواع دیگر خواهد  
 ما از جسم مطلق نیست مگر می توانی تعیین شده با قابلیت ابعاد و در وجهی  
 و دیگر نیز در ابطال این منصب است که در روشنی بخیر بیان کرده ایم  
 و ما سبب این که سبب است و در سبب سلطان علیس مقلب معلوم اول  
 و از هر مقلب معلومانی و رئیس آنها و الا سبب شش ابو علی سینا و خوا  
 نظر طوسی که شش است از رات و سایر کمال اسلام و جمهور ایشان  
 است که ماده المواد هر جسم مطلق است و تعیین هیچ تعیین در زمان خود  
 نیست بلکه تعیین از تعیین قابلیت هر تعیین است و تعیین شش قوت قبول  
 هر صورتها و اول تعیین نخستین صورتی که قبول کند تعیین قابلیت ابعاد



۵۱  
 ثانی است که صورت جمیع عبارت از دست و پا و دیگر است حسب مطلق جسم  
 مطلق که است از برای مادی که میولای اولی است و از هر صورتی که صورت است  
 و این نه است هیچ است و تو هم مردم که قول میسوزم قدم علت باطل است  
 چه درستی که قول میسوزی یعنی ماده المواد مذکور است و صفات در  
 ماضی میولاست نه در معلوم میولای او اگر کسی بگوید که قیاس شدن ماده  
 المواد مطلقا قدم علت است سبب آن لازم شود که ماده المواد مصنوع  
 نباشد پس قدم باشد این تو هم نیز باطل است چه لازم عدم مصنوعیت ماده  
 المواد از ماده دیگر سبب است و از اینجا عدم مصنوعیت مطلق لازم نیاید اما لازم  
 عدم مصنوعیت معنی عدم مخلوقیت اصلا مسلم نیست چه باشد که مصنوع گویند  
 و مخلوق از ماده خواهند که باشد که مصنوع و مخلوق مطلق خوانند و معنی اول  
 انحصار است از معنی دوم و از برای انحصار نیز لازم نیاید و هر که مصنوع بعضی  
 اطلاق کنند مقابل از ابداع گویند و مطلقا شقوق اند که مخلوقات را می نمایند  
 بر دو گونه اند مصنوع و مبدع و هر دو مصنوع معنی اند و اما عرض بر سه گونه است  
 چه اگر در معلوم او قول است معتبر است از آنکه خوانند و اگر نسبت به غیر معتبر  
 عرض به معنی و عرض نسبت نیز گویند و اگر در معنویتش نسبت معتبر است نسبت  
 کیفیت خوانند اما که عبارت از ماده را در آن است و نسبتی که در آن است  
 واقع شود از خاصیت است چه عرضی تا برای برای وی بجز شود و نسبت  
 در دو تصور باشد نسبت است که نسبت بر دو واقع شود و نسبت او بر مضمون

اندر

و نسبت خاک که نسبت بر دو گونه است نسبت خارجی که نسبتی گویند و  
 نسبت از برای که فرض خوانند و آنچه خاصه است نسبت فرضی است و نسبت  
 اندکی که خاصه میولاست اما سبب کم کم بر دو گونه است متصل و مفصل که  
 متصل است که میان هر دو جسمی که در فرض شود می باشد شتر که میان  
 با معنی که چون می فرض کنی که نهایت یک است بعینه همان حد بدایت آن  
 دیگر باشد مانند یکد را می فرض کنی نسبت او را بد و نصف از ربع و نقطه  
 که در نصف از ربع فرض کنی آن نقطه بعینه نهایت یعنی باشد و بدایتش  
 دیگر و این کم متصل است و خوانند و کم مفصل است که نه همچنان باشد  
 و از اعداد خوانند مثلاً میان ده و سه که دو چیز اند حدی است که  
 شتر که میان هر دو وجود باشد چه ثانی که نهایت او است بدایت شتر  
 و ثانی که بدایت است نهایت او نیست و بدایت کم متصل بر دو قسم است  
 قار الدات و غیر قار الدات قار الدات آن بود که مجموع اجزای معروضه می  
 باشد و در یک آن موجود و بجز آن مقدار یک را از مجموع اجزای که در فرض  
 کنی چون نصف و ثلث و ربع و غیر آن در یک آن با هم موجود اند و غیر  
 قار آن بود که هر دو وجود که در فرض کنی یکی یک را و دیگری را  
 یکی و بجز عرض او معدوم شود و دیگر وجود خود را و چون مقدار آن  
 چه بود از زمان که موجود است مانند در دو معدوم شود و دیگری که معدوم  
 اند آن خود بود موجود و خوانند و مقدار در متصل با الدات قار عرض خوانند



۸۴  
 هر جسم را چه بودی که در تعریف هم معتبر است همین مقدار اتصال است و عاقل  
 غیر جسم اگر شریعتی جسم باشد مثلا اگر باض نصف مقدار شود گویند  
 فلان باض یک شریعت است پس این باشد که جسمی که در یک شریعت باشد  
 پس اگر مقدار مجموع طول و عرض و عمق جسم را با هم ملاحظه کنند آن  
 مجموع مقدار را جسم تعلیمی گویند و لفظ جسم مشترک شود میان جسم مشهور  
 که جسم جوهر است و میان این قسم از مقدار و نیز لفظی میان این هر دو  
 معنی آن باشد که این را جسم تعلیمی گویند و از آن جسم طبیعی پس جسم طبیعی جز  
 معروض جسم تعلیمی جسم تعلیمی و ضمیمه معارض جسم تعلیمی و اگر مجموع دو بعد  
 جسم را با هم مشاهده و نلاحظه میوم ملاحظه کنند مثلا طول و عرض را با هم  
 به و نلاحظه میخورند و از نلاحظه را معروض و نلاحظه میخورند آن مجموع دو بعد  
 با هم را سطح خوانند و اگر یک بعد را مشاهده ملاحظه کنند و دو بعد دیگر را نشانی  
 فرض کنند از آن ملاحظه خوانند پس خط طرف و کناره و شمای سطح باشد سطح  
 طرف و کناره و شمای جسم تعلیمی و جسم تعلیمی مجموع مقدار جسم طبیعی و بعد و  
 خطی که شمای باشد طرف نهایت از آن نقطه خوانند پس نقطه لایزال را  
 جسم مقدار باشد و قابل قسمت نبود اما که قابل شایر جسمی بود و نقطه شریک  
 بود و از آن جهت در علم قبول انقسام و تقار بود و در هر جهت و عدم استقلال  
 در وجود و پس این است که نقطه هر چه و میتوان بود و دلیل که در است  
 بر سلطان خود را چنان کند و داشت بر سلطان او کند و اما کیفیت ضمیمه است که

قابل قسمت باشد و نسبت چون سعیدی و سیاهی و اورت و در وقت و کجا  
 و سکینی و اشال آن و از هر یک یک هر معنی بدوات الغیب باشد از آن و  
 حیوان آنها را کیفیات نفس نیز خوانند چون علم و قدرت و اراده و افعال  
 آن و هر چه یکی از حواس پنجگانه ادراک توان کرد کیفیات محسوسه خوانند  
 چون الوان و در واقع و طعم و اشال آن و اقسام دیگر نیز اعتبار شده و اما  
 عرض اضافی و ضمیمه است که در معنوش نیست یعنی معتبر باشد پس اگر آن غیر  
 باشد از ذاتی خوانند یعنی که بودن و معنوش نیست جسمیت بر آن و اگر  
 مکان باشد این خوانند یعنی که بودن و معنوش نیست جسمیت مکان اگر  
 از آن جسم نیز با اجسام دیگر از آن معنوش خوانند و معنوش نیست از آن جسم  
 یعنی بعضی نسبت به مجموع با اجسام غیر این جسم پس نسبت دادن جسم باین  
 طریق که فلان جوهرش را بالای فلان جوهر است یا برکت است یا کمال  
 یا برکت را دست و مشالین و همچنان نسبت دادن آن جسم که نوعی است  
 و یکمرت یا کت است و اشال این و اگر آن غیر باشد پس اگر آن  
 کردن را غیر باشد از آن معنوش خوانند و معنوش تا آنکه جسم باشد پس در هیچ  
 و جسمی که چون کم کردن آنش را آب را در آن قبول نیز کردن باشد  
 از غیر افعال خوانند چون کم شدن آب از آنش و اگر آن نسبت باطل  
 کردن در آن خبری یا خبری جسم از آن ملک و جد نیز گویند و معنوش  
 بهمان است که در هر دو جسم را سبب باطل خبری و دیگر باطل میاست



قبایک شدن و دستار بتن و اسالان و قدما در مفهوم صده و کمال ط  
 شرط نه است دیگر لک بودن و صاحب بودن و با همی جایز بودن که فقط  
 در نسبت است اعتبار کند خواه محیط باشد خواه نه پس سالی که جسم  
 خود را بر حسب شئی شدن نقطه پس حاصل شود و نزد مملک باشد و حال  
 آنکه خط نقطه بخوبی ممکن نیست و اگر آن نسبت غیر نسبت های مذکوره باشد و با همی  
 خصوص منوی در آن نسبت معتبر نباشد از اضافی خوانند پس عرض اضافی  
 جزئی دیگر باشد و اضافی جزئی دیگر و منوش بودن جزئی است یکیش که تصور  
 با تصور جزئی دیگر باشد و بودن آن دیگر متعقل شود و چون مفهوم الوت  
 و صورت و تصور بر بی تصور پسری ممکن نشود و ممکن تصور پسری  
 بی تصور بر بی و جمیع این اقسام معلومند و عرض اضافی را با دو قسم عرض غیر  
 اضافی و قسم جزئی و غیره خوانند و تصور عرض جزئی یکی جزو اطلاق  
 تصور جزئی است و جمیع در جو در آن علم امکان بخوبی ثابت شده  
 باین اقسام عالی شوند و در میان کمالات جسمی که یکی از آنها باشد و در اصل  
 در یکی از آنها تصور نشود **فصل سیوم از باب اول از احوال**  
**اول** در اثبات صورت نوعیه و بیان احوال اجسام را از سبب که جسم است  
 از ماده و صورت و جمیع این صورت جسم را از اجسام می بود و کسب نوع  
 پس هر چه جسم است پس کسب نوع را در حقیقت با صورت جسمیه جسمی  
 دیگر و حقیقت صورت جسمیه جسمی را در حقیقت ماده بقول اعدا و این

نسخه مازنی از انضام است

جوهرا قبل ابعاد و محض جوهریت و قبول ابعاد در همه اجسام یکی از احوال  
 اجسام با هم در امور باشد بران از حقیقت جوهر قبل ابعاد اما ماده و روح  
 اجسام کسب نوع شود و دیگر در بعضی از اجسام واحد بود و در بعضی مختلف چنانکه باین  
 اما جزو سبب اختلاف نوعی جسم نشود و ماده بالقوه صرف و قابل  
 محض است و متعین پس یعنی نیست چنانکه ماده بان است و جسم لا محاله  
 بالعقل متعین پس محض اختلاف جزو بالقوه با وجود صورت و متعین  
 بالعقل جسم مختلف شود نه در حال که اجسام مختلفه در آثار و تقاضا چه  
 از تقاضای جسمی فی لف و صد از تقاضای جسم دیگر باشد چنانکه  
 ظاهر است در آب و آتش چه آب از شرب تبرید است و آتش از گرمی و تقاضای یکیش  
 و آتش از شرب گرم کردنت و تقاضای میل سیلاب و تخلف سایل اجسام  
 پس با جرات در جسم از او دیگر که سبب اختلاف اجسام باشد و از آن  
 و سبب این هم در اجسام در حقیقت نوعی مختلف شوند چه برین تقدیر  
 در حقیقت چیز یکی که در اصل باشد که در حقیقت جسمی که در اصل باشد  
 و معنی اختلاف نوعی همین است چنانکه در فصل مطلق اشارت شده بدان  
 و این نوع دیگر را سبب که جسم با تمام از نوعی شود از انواع مختلف  
 صورت نوعیه خوانند و سبب آنکه ماده و حرکت در سکون و سایر  
 اما جسمیت طبیعت گرفته و با همی جسم مختلف شود و سبب صورت  
 نوعیه مختلف با نوعی است که در اجسام را از آنکه در صورت



خود نوع واحد است عارض شود که جسمی که در انواع مختلفه اجسام را داین  
 به سبب آنکه ادیت که حاصل است بر ماده را بحسب صورتی بعد صورتی و  
 اول اتفاق که حاصل شود از اجزاء جسم است بنگی بودن و عارضی بودن و  
 که جسم قابل باشد که جسمی دیگر مخلوط و مزوج شود بچیزی که خاصیت  
 هر یک شکسته شود و از مجموع خاصیتی که متوسط حاصل شود و بباری دیگر  
 اگر اجسام قابل باشد که صورت نوعی پیش از این شود و صورت نوعی  
 دیگر در حاصل آید این جسم را عارضی گویند و الا بنگی و دیگر اختلاف است  
 در کیفیت و اگر جسم جمع نیامده باشد از اجزای که هر یک معین بصورت  
 نوعی علیحدّه باشند و بباری دیگر جسم معین شده باشد بصورت نوعی که  
 هر فردی که در این جسم فرض کنند بکلی همین صورت نوعی شریک باشند  
 این جسم را بسیط گویند مانند آب و آتش و غیر این و اگر از اجزای غیر بکلی متبع  
 از اجسام مختلفه الصواب باشد و یا هر فردی که در فرض کنند در صورت نوعی  
 با کثرت رک شود اگر چه بی روی از فردی که شریک باشند این جسم را مرکب  
 خوانند مانند بدن حیوان و مانند لعل یا قوت و غیر این مثلا یا قوت اگر چه اکثر  
 افرادی که در فرض کنند با کثرت بصورت یا قوتی شریک است اما بجز مالیه  
 شریک نشود و بجهت که هیچ یک از این در صورت یا قوتی شریک نیست و جسم بسیط  
 هر که باقی و قاضی با او نباشد و اقی بر شکل که داشته و مراد از که حیثیت  
 مستریت وی الاستداده مانده که هر چه در وقت مناسب است با بساطت

بسبب آنکه در طبع بسیط اختلاف بود و در شکل که نیز امور مختلف است  
 باشد چه شکل جسم عبارت از ممانی که عارض شود و بسبب طبع اطراف  
 جسم جسم و هر که در طبع جسم متعده و مختلف باشد ممانت حاصل شده است  
 از این مختلف شوند و در طبع جسم که نیست مگر سطح و اهرستیه و هر جسم غیر  
 که اطرافش را لا محلف و متعده باشد چه یک طرفش مسطح و طای و یک طرفه نقطه  
 یا سطحی دیگر چنانکه در اشکال ضلع و کثرت و درج و نظایران باشند و در  
 جسم غیر متعلق که مستریت باشد اما مستداده او متعده است و هر که بی باشد  
 چون ممانت که پیش از این سطح یافت شود اما ان یک سطح در مستداده  
 مختلف باشد چنانکه پیشتره نیست پس در این اختلاف یافت شود و  
 بعضی از طبیعت می تواند بود که بر دو گونه بود مخوف و مصرت و در  
 که مخوف لا محاله در سطح یافت شود یکی را که از بر دشت سطح مخوب و  
 دیگر را که از درون بر سطح مطهر خوانند و این دو سطح با هم که همواری  
 باشند و که غیر متوازی و مراد از تواری بودن و در جهت با هم کشیتی  
 که هیچ احدی را ممانت با هم مساوی باشند و اگر که مصرت یافت نشود و مگر یک  
 سطح که از بر دشت با و محیطه بر سر **جسم را بسیط و اول**  
 در بیان جسم مملک و احوالی به آنکه از اجسام مملک هر چه بزرگانی باشد  
 کوچک است و غیر لازمان را مملک خوانند و اما ابتدا که کوچک زیرا که از حال  
 کوچک که محسوس است چنانچه احوالی که مملک خوانند و الا از این می باشد



احوال کلیات بنویس بر کرم بر کرم از کواکب سفت کرب را که قوه عطا  
 در زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل باشد سیاره خوانند چه هر یک سیاره  
 و کواکبی عینه دارند و نسبت بهم مختلف شدگی با هم آیند و گاهی دیگر  
 از هم که زنده که در سرع و گاهی همی باشند و گاهی از زمین دور که در کیه  
 شوند و هیچ کواکب اینها را که غیر شمس قمر باشند حلقی دیگر در دهم که سیرین  
 اینها را آنچه گویند ان چنان باشد که گاهی چنان نماید که از ان سستی که سمت  
 حرکت این است رجوع کنند و درین وقت ایشان را رجوع گویند و که چنان  
 نماید که چند روز در یک موضع ایستاده باشند و اصلا حرکت کنند و درین  
 وقت اینها را موقوف گویند و در این دو حالت که متوجه است حرکت متعذر بود  
 باشد مستقیم خوانند و این حالات ثلث در رجعت و اقامت و استقامت  
 گویند و جمیع کواکب غیر این سفت کرب را با بر بطو کواکب ان و ثبات  
 اوضاع ایشان یک یک ثبات خوانند و بعد بهم در حرکت و جهت حرکت  
 موافق باشند و کواکب ثبات از کثرت بحدیست که احصای ان ممکن نیست  
 و از ان جمله که از ویرت و کواکب را رصه کرده اند و مواضع اینها را افلاک  
 تعیین نموده و این کواکب را ازین جهت کواکب موقوفه خوانند و جهت تعیین  
 مواضع اینها جدولیست و در وقت توهم نموده اند چنانچه بعضی ازین کواکب بر شمس  
 این تصور واقع شوند یعنی در خطوطی که این تصور از ان خطوط متوجه شده اند  
 و یا در میان ان خطوط اینها را کواکب موقوفه خوانند و چون خوانند

کواکب

که ازین کواکب خبر اند که گویند کواکبی که بر سر فلان صورت است یا بر دست است  
 او یا بر پا یا چپ او و برین قیاس بعضی که بر بدن این صورت واقع باشند  
 اینها را کواکب خارج الصور گویند و چون ازین کواکب خبر دهند گویند کواکبی که بر تن  
 یا چپ فلان صورت است یا بر تن فلان صورت و برین قیاس این بود  
 یعنی از احوال کواکب و آن فلک بر دو گونه بود یکی جوئی فلک که ان بود که یکی از  
 کواکب است که حرکت برید و حرکت ثبات و کواکب که کواکب سیاره است  
 تمام شود و فلک جوئی ان بود که با و نمایان از کواکب تمام شود و یکی چنانچه فلک  
 باید که با هم می شوند تا سبطی از کواکب از انها حاصل شود و فلک یکی موقوف بود  
 و مرکب از ان بود که یک فلک نمایان از کواکب را ضبط نماید و مرکب ان بود  
 که چند فلک با هم می کشند و سبطی از ان کواکب نمایند و کواکب متوجه بود  
 بود که در ان سبط و مرکب سبطان بود که در ان زمان متوجه و در ساعات متوجه  
 قطع کند و از انشأ بهر نیز گویند و ان کواکب بر کوه و کواکب ثبات باشد و مرکب  
 نه ان بود که در ان چنان باشد و از انشأ نیز گویند و ان کواکب بر سیاره باشد  
 و ازین جهت فلک مرکب از کواکب ان اولین موقوف باشد و فلک مرکب از کواکب  
 کواکب سیاره مرکب و جمیع افلاک که در شهر خوانند است بعد و کواکب موقوف  
 بر نه کواکب شمس یافته اند و سفت از کواکب سفت که در کواکب از ثبات و یکی دیگر  
 که جمیع کواکب در انشأ بهر نیز گویند و حرکت مرکب و حرکت کواکب ثبات کرده و بعضی  
 متوجه نموده اند که حرکت کواکب که در انشأ بهر نیز گویند و حرکت مرکب و حرکت کواکب ثبات کرده و بعضی



الجمع باشد که بعد از حرکت شکر و غلبه علی علیه بر یک متعلق باشد که بعد از آن  
 خاص شود و بنابرین تواند بود که در افلاک که پیش از حرکت نبود و اول افلاک  
 که به بارش بود بحسب ترتیب طبعی همان عظمت و فلک الافلاک و فلک المثلثات  
 نیز که بنده و او شدت در جمیع افلاک یکو بر مخرج عالم جهانی و اگر متوالی السطین  
 مرکز از مرکز زمین یکو مرکز عالم و در وجه کوبیت و بعد سطح مقعر در آن مرکز  
 زمین که نصف قطره است متبع سطح کوب فلک ثوابت که حاصل است و است موالی  
 سی و سه هزار بار و پانصد و بیست و چهار هزار و شصت و نه مرتبه تغییر  
 کرد و در وجه سطح کوب و در بعضی از ضایعاتی که در آنجا بود و در کوبیت  
 که پس از آنکه استعمال بعد وی توان کرد اما پیش از آنکه تمام است هر چه عدم  
 تالی ایضا و چنانکه باید متعنت و بر موالی و جمع چیز نیست سبب آنکه در آنجا  
 نیست که چیزی در آن تواند بود بلکه شئی است بعد مطلق عدم بر دو گونه بود هم  
 مقدر و عدم مطلق عدم مقدر چون قضای در آن گونه که فرض کنی که در او آب  
 و هوا و آتش چیز باشد و مقدر بر سبب آنکه محاط باشد باطراف گونه و گونه  
 اگر برکت باشد قضای شتر باشد و اگر کوچکتر باشد کمتر و بقسم عدم را ضایع چون  
 چیزی در او دلاکوینه و عدم مطلق آن بود که اگر چیزی در او نبود و مقدر بر شئی  
 هم توان کرد و اینک است و است که فوق العکس الاظم لا ضا ولا محال یعنی  
 دارد و حرکت این فلک سریع و که در تنبیه بیان رودی و در وجه کوبیت  
 مدوریت هزار بار هزار و پنجاهت تمام کند و حرکتش از شرق باشد مغرب

جمع افلاک حرکت او متحرک باشند بر سبب تسلط آنکه خود کوبیتی بر ضایعیت  
 حرکت او است باشند و این جایز بود چه یکی با انداز است و دیگری با  
 چنانکه موز به رده و اسباب حرکت کند و اسباب در ارضان آن جهت حرکت دهد  
 و طبع و غروب کواکب باین حرکت باشد سبب طلوع و غروب آن بود که درین  
 بود که کیفیت و واقع در وسط حقیق افلاک چه مرکز زمین که جمیع افلاک است  
 و بر سبب ترتیب غلبه فلک در زمین باشد و نصف دیکر بالای زمین  
 پس چون کواکب در زمین واقع شود و زمین حاصل شود میان او و بعد موالی  
 غیر مری باشد و چون بر بالای زمین آید مری گردد و دایره که حاصل باشد  
 میان نصف مری و نصف غیر مری از افق خوانند و بحسب اختلاف طبع و نصف  
 مری و غیر مری مختلف شود و افق مختلف گردد و از آنکه طلوع و غروب کواکب  
 در تقدیم و تأخیر اختلاف پیدا کند و در نقطه افق و در نقطه سمت راست است  
 قدم باشد یعنی در طرف خطی که به سمت قاصد شخص از دو جانب مختلف شئی  
 شود و در هر دو از قطب ابره و در نقطه است بر که در دو طرف مقابل ابره که  
 بعد هر یک از آن دو نقطه باطراف آن دایره برابر باشد و اگر آن دایره غلبه  
 بود و غیر مری که گذشت بود بعد هر یک از آن دو نقطه از دایره با بعد نقطه دیگر  
 از دایره نیز برابر است و در قطب که در نقطه برتر بود جانب که که  
 چون که متحرک باشد آن دو نقطه البته تا کن نیستند و در وقت حرکت که  
 در نقطه آن که در مری و در قطب است که نتواند بود و در قطب که در قطب



دایره نیز باشد که سمت حرکت که عرض میخواند را بر خط کشیده و خواند  
 و هر دایره که بر وسط کشیده شده بود از اصغر خوانند و خطی که بر سمت  
 حرکت کشیده شده از منطقه آن خوانند و منطقه فلک اعظم را معدل النهار  
 گویند و آن این دایره که بر حسب زمین باشد که از نقطه شرق روز و از آیه  
 و نقطه مغرب روز گذرد و از زمین باز بر شرق میگذرد و دو قطب  
 این دایره دو قطب فلک اعظم بود و آن دو نقطه بود که یکی بر شرق است و  
 جدی بود که سمت قبل از طلوع اوقات و از اقطاب شمالی گویند و دیگری مقابل  
 او بود و از اقطاب جنوبی گویند و در افق قطب جنوبی از زمین بود  
 بقدر آنکه قطب شمالی از زمین مرتفع است و در مدی که معدل النهار است  
 راس آن مدی که در دو قطب معدل بر افق واقع باشد و آن موضع را که معدل  
 بر افق واقع باشد و آن موضع را که معدل بر سمت راس آن که در خط استوا  
 خوانند و هر موضع که از خط استوا بطرف جنوب واقع باشد قطب جنوبی و آن  
 موضع مرتفع و قطب شمالی محض باشد و باین تیکال احوال هیچ افق معلوم  
 نماند که در دو موضع که قطب معدل بر سمت راس باشد افق آن موضع معدل  
 النهار بر منطبق شوند و آفتاب را حرکت یومی طلوع و غروب بود دیگر چون  
 آفتاب باشد در طرف شمال است از معدل آفتاب و دیگر در طرف جنوب  
 چنانکه باین پس اگر آن قطب که بر سمت راس واقع است قطب شمالی باشد  
 و آفتاب که در آن موضع است در بروج شمالیست همیشه و دیگر در آنجا که در

ششماه و چون امثال بروج جنوبی نماید غروب دی بود و شب آغاز شد  
 و ششماه دیگر شب باشد و اگر قطب واقع بر سمت راس قطب جنوبی بود احوال  
 بر عکس این باشد و فلک تقدیر را نیز از اعظم و فلک دویم که بر سمت طلوع فلک  
 قرار است و فلک البروج نیز گویند و آن نیز که است متوازی السطحین مرکز  
 مرکز عالم محیط با مساوی فلک اعظم سطح محب او کاس سطح متوازی فلک اعظم و هیچ  
 که کواکب ثابت در مرکز و حرکتش از مغرب شرق و در هر مقدار سال  
 در هر قطب که در سمت و چهار و در یک دور تمام نماید و هر دایره  
 در هر یک که در سمت و شش و در هر است و هر محیط هر دایره را بسیمیه  
 شش قسم مساوی کنند و هر قسمی را در هر نام کنند و هر دایره را شش  
 قسم کنند و هر قسمی را دقیقه گویند و همچنین هر دقیقه را بهشت ثانیه و هر ثانیه  
 را بهشت ثالثه تا آنقدر که حاجت یافته قدرت نماید و نقطه او را منطقه  
 البروج و فلک البروج نیز گویند و تقاطع کند معدل النهار بر دو نقطه که آن دو  
 نقطه را نقطه اعتدال گویند و یک نصف را همیشه بر طرف شمال است از معدل  
 نصف دیگر بر طرف جنوب و حرکت خالصه آفتاب بر این منطقه است که اصطلاح  
 بطریق مایل شود و اگر تقاطع معتقدات است که در دایره بعد از آنکه در یک  
 نقطه از هم جدا شده و ثانیاً به سمت راس رسیده و از آنجا میل میگردند  
 تا نقطه دیگر مقابل نقطه اول تمام کنند و در گذشته از هم جدا شوند و ثانیاً  
 به سمت راس رسیده و در نقطه اول مجدداً شوند و در تقاطع معدل



منطقه البروج چون محل نقطه ثقل عظمی که منطقه غالت اورا اصل داشته  
استوار بودی منسوب دارند و این بودن و دور شدن را منطقه البروج نسبت دارند  
و این است که برب و بعد شمالی بودن و جنوبی بودن است محل امتیاز  
تمام در او ای منطقه البروج هم رسد و چون مدار خاصه اقطاب منطقه البروج  
و یا غیر اقطاب عظم تا اثرات عالم علوی در عالم سفلی پس تاثیر اقطاب بحسب بودن  
در هر جزوی از او را منطقه البروج نسبت به عالم سفلی مختلف شود و این جزو را  
مجموعه دایره منطقه البروج را که امتیاز معتدله در او در دو قسم مساوی کرده اند  
چون که یک ربع نقطه متناز و دو نقطه بعد و دو نقطه غایت قرب که دو نقطه افکار  
یکبار غرض مساوی قسم شود که هر قسمی ربع باشد و هر ربع بحسب قرب بغایت  
قرب و قرب بغایت بعد و توسط نسبت بغایتین تقسیم مساوی قسم شوند  
که مجموع در او در دو قسم مساوی باشد چهار نصف بقرب بغایت قرب و چهار  
نصف بقرب بغایت بعد و چهار نصف توسط اما امتیاز چهار قسم نصف بقرب  
بغایت قرب از یکدیگر در دو قسم از آنها شمالی بودن و دو قسم دیگر جنوبی بودن  
و امتیاز در دو قسم شمالی از هم که یک ربع از هر یک شمالی بودن و دهمای حرکت شمالی  
بودن و امتیاز در دو قسم جنوبی بعد از حرکت جنوبی بودن و دهمای حرکت جنوبی  
بودن و اما امتیاز چهار قسم نصف بقرب بغایت بعد از یکدیگر با دو قسم  
شمالی بودن و دو قسم جنوبی بودن و امتیاز در دو قسم شمالی از هم که یک ربع از هر یک  
بر دو در قرب و بعد یک نسبت دارند که یکی مجموع بودن از غایت قرب و یکی

نقطه

و یکی مقدم بودن از غایت قرب و همچنین امتیاز در دو قسم جنوبی از هم که  
و اما بنایت امتیاز مذکور را در جمع افکار حرکت البروج یکبار در جمع افکار  
اعتبار نمود و مجموع حرکت افکار محیط مابین را بعد از دو قسم مساوی کرده اند  
و کیفیت تقسیم افکار مابین دو در دو قسم شناخت که در او در دو نقطه منطقه  
البروج بحسب امتیازات مذکور اعتبار شده و دو نقطه غایت قرب که دو نقطه  
اعتدال شده و دو نقطه غایت بعد که دو نقطه انقلاب کورین و منطقه البروج  
مابین چهار نقطه یکبار در دو قسم تقسیم شده و یک ربع که در او در هر ربعی دو نقطه  
که نصف حرکت یکبار در دو قسم تقسیم شده و یک ربع که در او در هر ربعی دو نقطه  
که از آنکه هر ربع به دو نقطه منطقه البروج که در او یکی از آنها به دو نقطه اعتدال  
و یکی به دو نقطه انقلاب و چهار دیگر به دو نقطه متوسله و در هر ربع مذکور و  
مجموع افکار بسطوح و همیشه این شش دایره بعد از او در دو بخش مساوی شده اند  
و هر قسمی از این اقسام دو در او در دو ربعی مانند طول بر هر یکی در هر  
باشد و عرضش از قطب تا قطب بقدر نصف و در هر کسبه و دهمای حرکت  
و چون حرکت افکار البروج و حرکت خاصه اقطاب از مرکز به سمت و یا از آنها  
و سایر کواکب معتبره در شمالی یا غایت جلد در طرف شمال و اقصای  
پایه پهنه افتد و بروج را از مغرب گرفت اند از نصف شمالی را مقدم  
بر نصف جنوبی که شش ربع آن بروج محاسبه و متساوی آن نقطه اعتدال  
بود که چون اقطاب حرکت خاصه از مرکز در طرف شمالی و در سرج متوالی را



که حال نور و جرم در جهت کت آفتاب درین برج فصل است  
 پس گویند در این برج دیگر که سرطان و اسد و سنبله و کبر که در جهت کت آفتاب  
 که درین برج فصل صیف و صید و سرطان نقطه اعتدالی است که در  
 آفتاب از گذر فصل به فصل است و منقلب شود و از نقطه اعتدالی  
 صیفی گویند و این شش برج به شش ماه بهشت و همچنین در این برج دیگر که  
 میزان و عقرب و قوس است و این و میزان نقطه اعتدالی دیگر است که  
 چون آفتاب از گذر در این طرف جنوب شود و در این برج دیگر که جدی و دلو و  
 حوت است و جدی نقطه انقلاب دیگر که چون آفتاب از گذر  
 در این نقطه انقلاب شتری گویند و این شش برج جنوب به  
 اسدی و برج را از صورت کوکبی که بر این نقطه البروج واقع شده است  
 چه از صورت جمل و دشت که از گذر است و یک در جانب شمال از نقطه البروج  
 و باز در جانب جنوب و در از ده بر این نقطه و مقدار غایت دوری  
 نقطه را از معدل از این میل گویند و آن قوسی بود از دایره ماه و آنکه  
 از ربع دو قطب معدل دو قطب نقطه که واقع شود و این نقطه از جانب  
 اقرب یک بر صفا و مختلف یافته اند و کتب به او نسبت شده و در بعضی  
 و قیاس شده و نامیده یافته اند و گویند که در هر صفا که از هر صفا  
 یافته اند و از این کان برده اند که نقطه البروج را که است و این است  
 سوی معدل و قیاس شود که از نقطه هر صفا که از هر صفا از هر صفا

افلاک کوکب چه بسیار و از تریب نور اول ملک ص و دوم ملک شتری  
 سیم ملک خرچ چهارم ملک شمس و پنجم ملک زهره ششم ملک عطارد و هفتم  
 ملک قمر و در شهر راسته استاره افلاک از ملک شمس به جهت قرب  
 بر این ملک از افلاک ملک خیم باشد و این ترتیب افلاک که گفت کوکب  
 باشد یکدیگر را چه اقرب کسف بعد شود و کسوف آفتاب که در کوکبی خمر  
 کسف شوند که در کسف از کوکبی را نیز معلوم شود پس قیاس نیست که شمس  
 در این کوکب است باشد بلکه شمس از سمت این عالم کرده اند مثل این که چون  
 شمس از این عالم است منسبت در وسط بودن از هر دو طرف افلاک  
 و یا آنکه کوکبی که باشند مجموع ربع که کسوف یا قیاس است و ربع در این  
 حاصل کنند در یک طرف از دایره باشد و آن ربع شتری و حوت و اینها را  
 کوکب علوی گویند و کوکبی که حاصل کنند با او یک کسب است که آن کسب  
 در طرف دیگر از دایره و عطارد باشد و اینها را سفلیان خوانند و ظاهر  
 کلان و جرم و استیسان تقاضا کنند و هر یک از این افلاک یکدیگر منعکس  
 حرکت اند اما هر یک از افلاک علوی و زهره از سمت ملک خیم و در محیط  
 کوکبی از آن و در این گویند که مرکز عالم باشد و نقطه است در سطح  
 نقطه البروج و دیگر از خارج مرکز که در شمس نقطه باشد و مرکز عالم نقطه  
 نقطه کند با مسافت البروج و در این قیاس مثل بود و این که سطح هر یک  
 سطح قریب مثل باشد و این که از این اوج خوانند و معرکس متعبر



نقطه شش که از جنس کوبیده و با هزاره از مثل بعد از او از خارج مرکز  
 قطع فلفله شش باقی مانده یک خط خارج مرکز از او می کشند و دیگری  
 می ط خارج مرکز از او می کشند و وقت تم حادی در طرف اوچ باشد  
 و عطفش در طرف حقیض و تم قوی و یک خط با عرض از افک  
 تدریج خوانند و آن که باشد نصبت مرکز در داخل شش خارج مرکز باشد که سطح  
 او کاس هر دو سطح خارج مرکز شود و نقطه دیگری ازین کوب چهارگانه مرکز  
 در تدریج باشد که کوب و تدریج یک نقطه کاس باشد و دیگری از افک  
 خارج مرکز که کور را بسبب آنکه تدریج و مرکز است و همچنین بر خارج  
 مرکزی را که محل تدریج کرده باشد حکم عمل کوبیده و ازین صورت تصور باید  
 اسان شود

کیتیم

و اما فلک شمس که است از دو فلک برین یکی مثل دیگری خارج مرکز تدریج  
 چه خط کوشش به یک ازین دو ممکن است باشد از هم مخصوص احدی مانده اند  
 در هر تقدیر منطقه اش در سطح منطقه البروج باشد و ازین جهت است که کاس  
 در حرکت خود مرکز از منطقه البروج بطرفی مایل شود و یک جهت ملازم و یک جهت  
 و بر تقدیر خارج اقیانوس مرکز باشد در خارج مانده تدریج و در خارج و بر تقدیر تدریج  
 تدریج مرکز باشد و در شش مثل چنانکه در خارج و شش مرکز تدریج و تدریج کوب  
 دیگری ازین در صورت تصور این مرد صورت توان نمود

و اما فلک عطارد که است از چهار فلک برین یکی مثل دو خارج مرکز دیگر  
 و یکی تدریج خارج مرکز اول مرکز در شش خارج مرکز دوم مرکز در شش خارج  
 مرکز اول همان طریق که مرکز است و تدریج مرکز در خارج مرکز دوم و عطارد



مرکز دایره دیربطی مذکور خارج مرکز اول را بدیر گویند و خارج مرکز  
 دیگر چون خارج مرکز ای یک را حاصل نموده بدیر حاصل می آوریم در یک سطح  
 باشد پس آن را خط عطار و در او دو اوج بزرگ یکی مشترک میان مثلث مدبر و از او  
 اوج مدبر و دیگری مشترک میان مدبر و حاصل و از او اوج حاصل گویند و دو خط  
 نیز بهین طریق و از این شکل تصور امور مذکوره بدیسه باشد  
 و آن فلک قمران نیز  
 حرکت است از چهار فلک  
 و بی یکی فلک مایل مرکز  
 مرکز غایت امانت  
 اشیاء در سطح  
 منطقه البروج است بلکه  
 مایل است از دو خارج مرکز حاصل و در هر یک منطقه اشیاء منطقه مایل  
 در یک سطح و مرکز است در بخش مایل یا مرکز حاصل در بخش منطقه سیدم  
 مذکور که مرکز منطقه است در بخش حاصل و مرکز مذکور و چهارم فلک جوزهر  
 و آن فلک است منتهی السطحین محیط فلک مایل مرکز است مرکز عالم و منطقه  
 در سطح منطقه البروج و در تصور امور مذکوره و از این شکل مساحت است  
 نمود پس بعد از مجموع افکار گذشته  
 است و دو باشد و دو

از خط

از خط دایره دیربطی  
 و است از خط  
 و از خط دیربطی  
 افکار گذشته

کلیه از اینها و جو را اختلاف نیست که در حرکت او و خارج او که است فلک زینت اند  
 که صد در آنند از یک فلک بنا بر بساطت فلک ممکن نیست پس بر هر مرکز نقطه  
 فلکی که در خط است و آن مرکز است ثابت باشد ثابت شده و متصل آنها در  
 فنی باشد که هر سمت به جهت بین شده و عرض از مرکز بی که ای مذکور شده  
 یا مذکور شود و است که طالب را عاتی باشد بر شین عالم حسابی جوی که در وی  
 یا مانع باشد و معرفت آشی در یک از این افکار گذشته که هر یک مخصوص و از  
 بعضی از مغرب شرق و این را حرکت بر طول گویند چه بر طولی بروج است  
 از خط مذکور و از آن مرکز تا اتمام الد و چه ابتدای بروج از مغرب  
 چنانکه گذشت و بعضی از شرق مغرب و این را حرکت بر عرض گویند  
 و از هر دو حرکت بر طولی و حرکت فلک مثلث است و این مساوی حرکت ثوابت  
 بود و این حرکت هیچ اوجات حرکت کنند و اوج قمر و اوج حاصل عطار  
 و حرکت خارج مرکز است و این بر شین از وی چاه و نه دقیقه و است  
 است چنانکه ترتیب یک ل در ده نام مذکور که است افکار گذشته است و آن  
 مرکز را مساوی حرکت خارج مرکز شمس است و چهار در در بعضی فلک



هر شب از دوی دو دقیقه و ششتری را چهار دقیقه و پنجاه و نه ثانیه و ربع را  
 سی و یک دقیقه و بیست و هشت ثانیه و قدر را بیست و چهار درجه و بیست  
 و دو دقیقه و پنجاه و نه ثانیه و از هر یک از این کواکب بر خلاف توالی حرکت می‌برد  
 عطار در است و آن مثل حرکت خارج مرکز نیست و حرکت جزو هر فردان  
 هر شب از دوی سه دقیقه و پانزده ثانیه و حرکت باطله و آن هر شب از دوی  
 پانزده درجه و دو دقیقه و هشت ثانیه و تا دوی چون شامل ارض سی و نه درجه  
 اگر اعلای انبار توالی حرکت کند نسبت با اسفل بر خلاف توالی باشد چنانکه در  
 غیره و اگر اعلای بر خلاف توالی حرکت کند اسفل بر توالی بود چنانکه در وقت تیر  
 بر قدر از هر شب از دوی سیزده درجه و سه دقیقه و پنجاه و چهار ثانیه و نه درجه را  
 سی و شش دقیقه و پنجاه و نه ثانیه و هر یک از کواکب بطوریه را بقدر فضل حرکت  
 خارج مرکز شش بر حرکت حاصل و حرکت هر یک از افعال کیه کوکب یا هر کواکب  
 از کواکب افعال کیه که آن فلک کیه کوکب از آنها باشد و نسبت این مقادیر  
 بیان رجعت و اقامت و استقامت که سابقا ذکر شد و عرض آن هر  
 کوکب سی و نه درجه را بپایان است که چون حرکت اعلای ترا در سی و نه درجه و حرکت حاصل  
 جمیع بر توالیت پس چون کوکب در اعلای تیر باشد بقدر جمیع حرکت حاصل  
 حرکت تیر حرکت کند و حرکت او سریع نماید نسبت بر کواکب او در غیر این حال  
 و کوکب را در این حال سقیم و این حالت را استقامت گویند و چون در  
 ابعده تقاطع تیر و مرکز عالم که از دوی تیر گویند بود و افعال در

هر شب از دوی

طرف اعلای تیر ویر باشد غایت سرعت او باشد در استقامت و چون کوکب  
 تیر که حرکتش بخلاف توالیت شغل شود و حرکت کوکب بطول اعلای تیر که  
 در این حال بقدر فضل حرکت حاصل توالی بر حرکت تیر بخلاف توالی حرکت  
 کند و هر چند کوکب بحیض تیر یعنی از قب تقاطع تیر و مرکز عالم تیر و مرکز عالم  
 حرکت بخلاف توالیتش بنا بر تیر مرکز عالم بر تیر باشد و فضل مرکز حرکت  
 شود و حرکت کوکب توالی اعلی ز نماید اما چون هنوز توالیت کوکب را  
 سقیم گویند تا جایی که حرکت تیر ویر بخلاف توالی با حرکت حاصل توالی حاصل  
 کند و کوکب چند روز چنان نماید یک جا ایستاده است یعنی نسبت بر حرکت  
 خود که غیر حرکت تیر است و در این حال کوکب را سقیم گویند و این حال را اقامت  
 و بعد از آن حرکت تیر ویر بخلاف توالی زاید آید بر حرکت حاصل توالی و کوکب  
 بقدر فضل حرکت تیر ویر بخلاف توالی حرکت نماید و در این حال کوکب را رجعت  
 این حالت را رجعت گویند و هر چند بحیض تیر ویر تیر و مرکز عالم حرکت  
 بر تیر نماید تا بحیض رسد افعال غایت سرعت باشد در رجعت چنانکه در  
 دوره غایت سرعت بود در استقامت و چون از حیض گذرد در  
 رجعت اعلی شود تا جایی که دست رسد و سقیم گردد و بعد از آن شروع  
 در استقامت نموده در سرعت از اید تا باز به دوره رسد که غایت شغل  
 استقامتی بود پس کوکب در دوره تیر ویر دوباره سقیم شود و یکی بعد از  
 ویش رجعت و دیگری بقدر از رجعت ویش را استقامت و از آنجا















قال رسول الله صلى الله عليه وآله من استخف بصلواته فليس منه  
ولا يرد على الخوض لا والله وقال امير المؤمنين  
صلوات الله عليه

طبیق از تندی چو کوهست سینه ز کوهی است و سبب حرکت دیگر بر موقوف به  
بر شربت حرکت و جهت قیام نشود مگر به دو امر غیر هر دو از انکه دیگر چون نتواند  
حرکت مستدیره و بعد از این ثابت خواهد بود که حرکت افلاک از ادیت پس برآید  
خودش نه بود که حرکت مستدیره چو سینه ز کوهی است و سبب حرکت افلاک از ادیت پس برآید  
تفاوت از سبب نماید و همین طبیعت خود نیز تواند بود که حرکت مستدیره کند  
چو در سبب ارادت و طبیعت فی الفهم نتواند بود که ارادت بر وفق طبیعت  
باشد و اما اگر کسی خارج از ذات ایشان که غالب قاهر بر ایشان باشد ایجاب  
حرکت مستدیره در ایشان کند بر سبب فرق عادت باشد به تدریج بود و باین ترتیب  
جمع حوالت و حوالات عادات متعلقه به ادیات و آنچه در حرکت مستدیره کنیم  
جاریست در جمیع امور و احوالی که مستدیره حرکت مستدیره باشد فرق و ایام  
و ممکن و کثافت الی غیر ذلک **فصل ششم از باب اول از احوال**  
در ذکر ظاهر و بیان معنی از احوال ای باب اول که ظاهر بر سبب جمع و وجهان  
بر چهار گونه است اول هاریاس و آن ظاهر است و لکن سبب حرکت  
فلک حرکت کینیتی که سطح قطب او کسین سطح مقعر فلک حرکت و عفرار  
موجب جذب بر روی که مقتضای طبع طبیعت باقیست چه از آن جهت بود  
مانعی و سرفی نتواند بود چه در آن جهت شرفی اجسام افلاک و قمر در عالم الکا  
نیت و از جهت مقعر بر آنکه بر گردیت طبعی مانده و سبب اتصال در  
مرتفع از حرکت سببی اودان قران باینست ضعیفست چه وصول دهنه با و

مستدیره

من لا یقبل الله صلاته لا یقبل الله سائر عمله

۸۲

مستدیره فرق او در دخول و خروج در زمینست تا او را در گردیت حقیقی بیرون  
بر وجهی که بر سطح مقعرش منبسط گردد و میتوان گفت از قایل این باشد  
که پیش از وصول از دهنه نزدیکش دارد افتد بر سبب اتصال با سبب  
خود از آنش نزدیکتر شود و مرکز عالم که مرکز کیهانست است پس حرکت  
حقیقی بیرون افتد چو حرکت حقیقی است که نسبت جمع احوال سطحش مرکز در  
قرب و بعد یکسان باشد و دلیل بر وجود که نادر وجود این جهت  
در پیش و وجود او در حرکت و احتیاج حرکات با و پس در حرکت آتشی  
نمایند که در احوالی که باشد چنانکه سایر عناصر است و دلیل بر گردش  
فوق سایر عناصر میل کردن این است که است با طبع سببی با احوال که نادر  
در طبیعت باین تشبیه است که اگر انکه کثیر روشن شود که نادر غیر مرکز  
باشد و بعضی برین اند که از سبب حرکت فلک که در دهنه است  
شکلش شده و سبب اصل نظرت ظاهرش از سر نبوده و حق نه سبب ادب  
چنانکه اشاره بان شده و که نادر حرکت حرکت بر سبب حرکت افلاک  
بر سبب حرکت ذات از تاب و نایز که دامنش از لنگ یعنی سته راه ای جنب  
در و نیزه را و غیر آنکه چنانچه احوالی که نادر است و نایز که باید باشد  
و نایز که در سطح مقعر است و سبب طبع مستدیره است و سبب طبع مستدیره  
و سبب طبع مستدیره که دامنش از لنگ یعنی سته راه ای جنب  
در و نیزه را و غیر آنکه چنانچه احوالی که نادر است و نایز که باید باشد







و ان حضرت رسول صلی الله علیه و آله و آیت شد فرمودند که هر  
دری را و ایست و دایمی گناهان استغفار است و آنکه گفتن استغفار  
و توبه فرمودند که دفع می شود گناهان بکبره با استغفار و صغیره یعنی  
اصرا است یعنی کسی که گناه بکبره کند و استغفار کند و اگر کسی که  
گناه نکرده است و کسی که صغیره کند و مقصر نباشد و معنی مقصر  
انست که زود پشیمان شود و از آن گناه گویا اگر کسی که گناه صغیره  
نکرده است و نیز از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و آله روایت  
شده هر که استغفار کند بعد از نماز عصر هفتاد مرتبه خدا  
بپا مرزد گناهان هفتاد سال او را و از حضرت امام جعفر صادق  
علیه السلام روایت شده که هفتصد گناه او را به بخشش و نیز  
ان حضرت فرموده که هر که استغفار بسیار کند خدای تعالی او را از هر  
غمی و اندوهی که داشته باشد خلاص کند و آنکه ناهیک که گناهان با دفع  
یابد

و این راجع به سبب استغفار تا سبب توبه و بعد تقیم است  
قسم شده که هر قسم در اقلین باشد و طول بر اقلیم از جنوب تا شرق و مشرق  
چند انگه دورانی روز نیم ساعت تفاوت کند یا شش ساعت که در مواضع  
خط استرالیسی که افقش بر قطب محل میگذرد و در جمیع دوایر صغیر که  
موازی معدل آنها نه و آنها را مدارات یوی گویند نقطه افق متصف میگرد  
و قوس لیل و قوس النهار که عبارت از دو حصه مدار یویست که یک یک  
افق و دیگری افق اقلین باشد یا یک ربع یا یک سیم یا یک ششم از دایره  
مواضع یا یک ربع یا یک سیم یا یک ششم از خط استوا و بود و بود  
او افقش را یوی و قوسش را از افق مواضع و نقطه افق متصف میگرد و قوس

و سنق یابد از جای که گمان ندانست باشد و نیز از حضرت رسول صلی الله  
علیه و آله روایت شده که به تین قول گفتن لا اله الا الله است  
و به تین عبادات استغفار است و نیز از حضرت با صحرای حضرت  
العلی و قوس النهار که عبارت از دو حصه مدار یویست که یک یک  
افق و دیگری افق اقلین باشد یا یک ربع یا یک سیم یا یک ششم از دایره  
مواضع یا یک ربع یا یک سیم یا یک ششم از خط استوا و بود و بود  
او افقش را یوی و قوسش را از افق مواضع و نقطه افق متصف میگرد و قوس

چون این الفاظ را از آن شخص شنید فرمود هیچ میدانی که استغفار  
چه معنی دارد استغفار از گناه است و معنی طوع است لا اله الا الله  
خود را از حقوق حق تعالی آزاد کرد و این از حقوق الله و از حقوق الناس  
دویم آنکه هر گاه کسی که بدست توان عزم به سبب باشد عبادت  
عبادت حق تعالی را که شایسته او است تا که شایسته او را عبادت  
سیم آنکه پشیمان باشد و دیگر متوجه گناهان نشود



چهارم اندک تغییر لباس کنی با ترک زلفا پنجم اندک هرگاه  
فریضه از خوفوت شده باشد قضا کنی ششم  
انکه نفس خود را اطاعت چشمان چنانچه شبی شبی  
معصیتش چشماندیدی هرگاه که باین خصال قیام نماید  
و بعد از آن بگوید استغفر الله استغفر الله تو مقبول  
است

اما معنی این که مرکز ارض مرکز عالم است که ارض در وسط حقیقی کره  
عالم واقع نیست چنانکه مرکز جغرافیای کره مرکز عالم بود ارض خود را مرکز  
عالمت بجهت کره ارض را نسبت بقطب که مرکز حسیست و وجه نقطه شرق  
و دلیل بر بودن ارض در مرکز عالم که در وسط حقیقی عالم است که مرکز کره در  
هر وجه که مقابل حقیقی باشد حاصل کند مختلف گردد و مقابل حقیقی است که در  
قطب شرق زمین شمس یک طرف قطری باشد از اقطار عالم و در طرف دیگر همان  
قطب و قطب عبارت از خطیست که بر مرکز کره گذشته باشد و چون سبب  
اختلاف حاصل شدن از عرض است میان شمس و قطب ارض باید که در میان  
طریقین نقطه مذکور باشد پس هرگاه در هر وضع که نقطه حاصل شود از کثرت  
روی دهد باید که ارض را میان طریقین هر قطری از اقطار عالم تواند بود  
و این تقدیری تواند بود که واقع باشد در مرکز عالم که در قعر اقطار عالم است  
و ازین دلیل ظاهر شود که کره زمین چنانکه حرکت مستقیم که مستقیم خروج

۸۸ ارض از مرکز عالم نیست اما حرکت مستقیمه جمیع ارضه با یکدیگر کرده اند که زمین  
متحرک است که حرکت مستقیمه بود حرکت شرقی که با یکدیگر حرکت یونی نیست  
و طایفه و عذوب تحقق بان اظهار نموده اند و طایفه و عذوب که با یکدیگر حرکت  
برکت ارض داده و دیده اند که با یکدیگر با حرکت خاصه عذوبه که در آن حرکت  
شرقی که بخلاف جهت اوست نسبت و اندازه آن که حرکت یونی نیست  
هرگاه یکی دانی و دیگری عرضی بفرماند و اوقات چنانکه در حرکت مریضه بر سطح  
آسیا دانسته شد و دلیل بر فساد این مذنب یعنی حرکت مستقیمه ارض دو  
چیز است یکی که اگر ارض را با لذات حرکت مستقیمه بودی بایستی که اوجی بود که  
در طبیعت با او شریک قابل حرکت مستقیمه نباشد چنانکه فسادات میان حرکت مستقیمه  
و مستقیمه هرگاه هر دو با لذات باشد از بعد از او ارض ضرورت دوم آنکه  
اگر ارض متحرک باشد مثلاً بطرف شرق و میرانه ازین بقوه معین تری  
اند از دیگرین و بطرف شرق و جنوب و دیگر طرف مغرب باید که اگر حرکت بر سطح  
از حرکت ارض باشد حرکت عرضی است بر سطح و اگر حرکت شرقی و اگر حرکت  
حرکت شرقی است اصلاً محسوس نشود و حرکت عرضی است بر سطح و اگر حرکت  
باشد حرکت عرضی شرقی نماید و اینها خلاف واقع است و شواهد آن که در کتاب  
بر اساسیست که با ارض چنانکه کره را با حرکت مستقیمه که در جنوب و حرکت  
بر سطح است و در غیر این شعور شده بود که بر سطح است و مستقیمه  
بر سطح معقول تواند بود و خلاف سطح بر سطح و حال آنکه اگر ارض متحرک



بودی بایستی که در هر نقطه در صورتی که از یک موضع به موازات اند بر یک موضع  
 برین می توانستند آمد چه یک یک حرکت داده بقوت واحد هر یک را یکتر خواهند بود از  
 حرکتی که در همان وقت هر صفر را اما یکیش آمد موازانی هواست بایستی که  
 اصلا معقول نیست چه تسلطی طاهر که بر محیط که حاصل است معقول نباشد بر چیزی  
 که حاصل او کم نیست چگونه صورت تواند داشت **فصل ششم در باب**  
**اول از اجزاء** در بیان انقلاب است یعنی از غایت هر یک از اجزاء منقلب شود  
 بر یک از شش یا قسما اسطی یا بواسطه پس هر یک از شش درین منقلب شوند بان  
 دیگر بواسطه و بعین یک واسطه یا بواسطه پس بر منقلب شود به واسطه  
 واسطه و عکس آب یک واسطه و بر عکس و برض و بواسطه و بر عکس انقلاب  
 بواسطه شش صورت انقلاب را بر عکس ان و انقلاب بواسطه آب و  
 عکس ان و انقلاب آب برض و عکس ان و انقلاب یک واسطه چنان صورت  
 انقلاب را بر آب و عکس ان و انقلاب بواسطه برض و عکس ان و انقلاب بر  
 واسطه و صورت انقلاب بر برض و عکس ان و قیوع و دراز و صورت شش  
 و هرگاه انقلاب است واسطه است انقلاب بواسطه قیوع یا ثابت نیست و این  
 بر انقلاب بواسطه واسطه است به است عیان اما انقلاب بر بواسطه که در معنای  
 را از جهت از این جهت و در عین لای لا نشی شوند پس اگر نشی بر اندی بایستی که  
 چنانچه شد بدین الصفا و صفا نشی پس لای لا نشی به معنی متصل شده انقلاب  
 میگرد و بواسطه شود که در شش منقلب شده همان التی و نسبت هر دو یکی

نشو و کار چنین بودی بایستی که لای لا نشی چنانی که در زیر پنجره را فواید چنانی از  
 پنجره را بسوزاند و حال آنکه هر سبب می شدن او پیش از انفصال بود بعد از  
 انفصال نیز باقیست و معلومت عدم طریان لای لا نشی ان و اما  
 انقلاب بواسطه نشی تجربه معلوم کرده اند که در مصادی را هرگاه سه مساوات و  
 سادگی کنند بنویسند که برای تازه را اهل می تواند شد و سادگی تمام در میدان ان  
 نمایه می آید که در این دوران وی باشد منقلب که در بایش نشی که این ابرم  
 کند و بعد را بسوزاند و اما انقلاب بواسطه محدودست تجربه که چون طاس بر  
 از بعد بر و انداخته قطره ای آب بر سطح طاس و هر چند پاک کنند با دیگر نشی  
 و این نیست مگر سبب اگر برای محیط طاس سبب شدت زد و طاس کشش  
 ان در جهت و سنگ و زمین و هیچ چیز دیگر نیست که چیزی که در صلابت هم نشی  
 طاس باشد منقلب شود آب بر بر سطح نشی از داخل طاس نشی و در جهت آب  
 با الطبع میل یابند و اگر چنین بودی حدوث این صورت از آب گرم است  
 بودی و نشی و نشی بود که اجزاء مای در هوا بود و سبب بر و دت طاس بر  
 سطح طاس نزول کند که به بیش که محصور باشد عدم اجزاء مای در هوا و مع  
 ذلک این صورت حادث شود چنانکه در تابستان بغایت کم مشخص  
 در انقلاب و تغییر وجود ان بایستی که چون پاک کنند دیگر نشی  
 و بر عکس بری که نشی تالی فی فاصله زوای نشی و اما انقلاب آب  
 بواسطه شش صورت انقلاب را بر آب و عکس ان و انقلاب یک واسطه چنان صورت



ان و اما انقلاب ما با برض شایسته است از سبق سنگین در آب جاری  
چنانکه در چشمه ظاهر و غیر آن و اما انقلاب برض با معلومت از اصحاب علی  
اکبر که اجابا جلد را بیکل است که در این برض این انقلاب خاصه یعنی  
و اما استحقاق قبول کردن هر یک کیفیت دیگری را معلومت از کرم شدن  
آب از تشنه هوا و همچنین کرم شدن خاک این برض و سرد شدن هوا از آب  
و همچنین بی و ده خاک و اما استحقاق تشنه معلومت از انقلاب شعله در  
هوا و نهایت سردی که در آنست در آن توان نگاه داشت و که باشد از  
غایت سرما فانی شدن کرم و بعضی از قدما گفته اند استحقاق انقلاب برض و  
و قایل شد که خاصه هر یک معلومه بلکه سایر طبایع نیز عین شعله و عظم و قوت  
و غلبه و مثال میافزاید که بعضی از طبایع بار و غالب شده و دیگر کانی  
در مغلوب و حکم تسبیح بر بار غالب را تسبیح تراند بود که کانی اهل است  
مثلا وقتی دیگر را با طبع یا تر یا عین شود باین معنی که اگر یکی از طبایع  
که در دگرگونی ظاهر شود و در آن وقت مسی بان کرم کرد و همچنین  
آل که وقتی سرد است و وقت دیگر کرم کرد و بسبب آنکه احوال صافه ناریه  
که در مغلوب بر غالب شود و بعضی دیگر گویند که استحقاق استغوذ احوال  
و صافه است اگر جسم صاف در جسم بار و یا بنفوس احوال بارده از  
جسم بار و در جسم صاف و همچنین در سایر کیفیات مثلا کرم شدن آب  
چنان دانند که احوال صاف را از جسم نارسه فصل شود و در جسم آب بنفوذ

کرم

کند و این برض و مذمت در غایت شناخت چنانکه بر صاحب طبیعت  
ستیم پوشیده نیست و ادبی چیزی که برض و مذمت اول و ثابت است  
که این برض که در وقت استحقاق میزیم از و منفصل میگردد با آنچه در ظاهر  
و باطن آنکه بعد از انفصال شعله باقی مانده معلومت با نفوذ و که شود که در  
باطن میزیم بر شعله شعله موجود باشد و احوال او نمک و شکستن و سایرین  
ظاهر شود و برض و مذمت ثانی حدوث و احوال برض و حرکت بی وجود  
ناریه که ممکن باشد بنفوذ احوالی وی مانند و چو شعله که بهم رسیده  
کرم کرد و که باشد که حرکت شود و فصل ششم از باب اول در کرم

**اولی** در کیفیت حصول مزاج و ترکیب کبات احوال عناصر را بنویسند  
چون صفت شده با هم بر این صورت هر یک با هم ترکیبش را داده و یکی  
تأثیر کند و هر یک را تر شود و هر یک کیفیت هر یک است که شود و از مجموع  
کیفیت متوسطه می پدید آید و همچنین که نسبت بکرات برودت نماید و  
نسبت برودت را برت و نظیر طوبت برودت و نظیر برودت بر طوبت  
و این معلومت از اینجه شدن آب کرم و سرد یکدیگر که آب فانی  
یم کرم بهم رسد و چون کیفیات این که در غایت منافات و زودیت با هم بود  
صافت بر یکدیگر است و بهم نزدیک شوند و جهت صفتی پدید آید  
شود و فانی شدن یکجائی و یکجائی باشند بی بدل کردن و فانی شدن  
صورتی شود که چنانکه اول هر یک صورتی داشته که سبب یکجائی فانی



میکرد این صورت بردن یکی که در آن صورت اول کار یک پیش  
 نیت که در کار این صورت شهادت در آن صورت پس در اصطلاح آن  
 کیفیت متوسط باشد از این خاص تصور شده بصورت و هادی را  
 مرکب تمام خوانند و اگر آن کیفیت متوسط چنانچه باشد که مستحق فیضان  
 صوری علیی که در مرکب غیر تمام گویند مانند ابرو و جبهه و دماغ و اشل  
 آن مرکب تمام اگر صورتش حفظ نگذرد و بعد از آن مرکب که در او اما افتد  
 و غایب شود و آن مرکب را معدن خوانند و اگر معدن را اختیار  
 شود و بعد از آن و کثرت از آن نشود و مرکب را نبات و صورتش را نفس  
 نبات خوانند و اگر آنها بعد از آن و کثرت از آن نشود و مرکب را حیوان و  
 صورتش را نفس حیوان گویند و این مرکب که در او سالیانه خوانند  
 و اول این صورت شد و نفس صورت معدن و نفس نبات و نفس حیوان  
 باشد و اگر آن نفس را که در آن شش پخته که در هر شش کثرت  
 نقصان زد دیگر و چون فیضان این صورت پس به سبب تفاوت کیفیت سعی  
 بر اجزای پس اختلاف در کمال و نقص نیز سبب اختلاف در استعداد  
 برای باشد و اختلاف از این جهت بود تفاوت در تشابه که در جهت  
 و جهت و به این کیفیت پس هر جزای که تشابه در بیشتر جهت بود که  
 و صورت فیض بسته که در شش و در هر تشابه و در کمال تفاوت و نقص  
 و مانند صورت فیض یکجدا در شش و تشابه و تشابه و تشابه و تشابه

در کتب

مرکب

در کتب و کیفیت هر دو با کیفیت شهادت و مقدار تاثیر و تاثیر یکدیگر  
 و تفاوت در این رسد آن مزاج را معتدل و متعادل خوانند و آن را در کتب موجود  
 خوانند بود و هر چند نزدیکی باشد به برکت و بی نزدیکی باشد با حق و حقیقت  
 و مزاج معتدل را معتدل و دیگر است که از اعتدال علی خوانند و آن جنس است  
 که از مزاج هر نوع از این نوع سالیانه افتد و از کیفیت آن که در معدن و در آثار  
 آن بر وجه اعظم و اگر است حاصل بوده و در آن نالی از موجود خوانند بود و  
 هر مزاج که کثرتش از آن کثرت ناقص بود و مزاج از اعتدال پیش یعنی اعتدال علی  
 اما غلبه معتدل حقیقت از هر نوع مزاج از اعتدال پیش باشد و خروج از اعتدال علی  
 در هر نوع نالی شود و هر چه که در آن در کتب و آن نوع محفوظ خوانند بود پس  
 ما بین بر وجه معتدل علی مزاج هر نوع و در هر چه نالی از معدن و در کتب  
 مشتمل بر مراتب کثرت خوانند بود و عرض مزاج خوانند **نقص تمام از باب اول**  
**در مقدمه اول** در احوال مرکب است بافتد و آنچه از آنها عادت شود  
 و بعضی از مرکب است تا که در مرکب معدن باشد و اما سایر مرکب است تا اعتدال نبات  
 و حیوانی چون الطاق و نفس بر صورت ایشان شده و احوال آن را در باب دوم  
 بیان کرده شود و از این نیز به آنکه اکثر مرکب است بافتد و آنها را کانیات  
 جزو آن مرکب است سبب آنکه اکثر در این زمین و آسمان عادت شود و در  
 عرششان بخار و دماغ باشد که در نزدیکی و غلبه و کثرت از آن است  
 که در آن شش انقباض و انقباض کثرت شود و مزاج باجه از آن می باشد



شده و مایل به برود و در آن احوال ریحی که با احوال ناری مخلوط  
 می باشد یا نایه و بیشتر بگویند که هوای بی در ارض و خاک کسب برودت از  
 محار و خونی نایه در طبقه است یکی که از شعاع منقلب با و برسد و برودت  
 منقلب باقی می ماند دوم طبقه از مریه که سبب عدم وصول از شعاع منقلب  
 برودت برودت منقلب باقیست پس مریه که با منقلب که قاعه سبب است  
 لطیف شده و طبقه از مریه برسد از برودت که کثافت کرد و همی به جبار لطیف  
 باشد بعد از کثافت احوالی مایه از احوالی هوای متصل شده و قیاس شود و متعادل  
 گردد و با برودت عبارت از آن شود و اگر برودت بغایت شدید بود احوال مایه  
 بعد از اتصال بیشتر از اجتماع تمام منقلب گشته متعادل شود و برودت عبارت  
 از آن باشد و اگر برودت شدید باشد اما نه بمرتب که پیش از اجتماع عقد احوال  
 مایه گشته بگویند از اجتماع منقلب شده و نایه مریه که عبارت از آن باشد و  
 با احوال چون احوال مایه از احوال هوای با تمام منقلب شود سبب منع گردد و  
 هوای صاف شود و که باشد که سبب شدت کثافت ثقیل که او مایل  
 به فعل شود و در آن احوال که سبب است و است منقلب از کثافت لطیف  
 شده منقلب هوا گردد و چون در کثافت با و داشت شود با و عبارت  
 از هوای متعادل و سبب است که برایش گشته و منع گردد و که باشد که سبب منع  
 سبب است که فعل هوای در او متعادل شده و با و داشت شود و احوال مایه  
 منقلب هوا شود و که باشد که سبب حدوث ریح خفیف است که نایه بود که در هوا

هم برسد و خفیف را در اصطلاح عبارت از نایه شدن منقلب جسم باشد بی آنکه  
 احوال جسم نایه شود و کثافت عبارت از آن گشته شدن منقلب احوال احوال است  
 سبب کثافت شود و احوال در برودت سبب کثافت چون هوا متعادل شود هوا  
 بی در خود را در دفع کند و آن هوای بی در نیز با و در خود را دفع کند و در سبب  
 ریح گردد و چون هوا کثافت شود هوای بی در را سبب اشباع هوا سبب  
 حرکت کند و با و داشت شود و حکما را در اثبات کثافت و لطیف و غیره بسیار است  
 و از جمله آنکه چون شیت منقلب بن مالکته و بی مالکته برسد آب سرگون گشته  
 آب اصل او شود و حال آنکه پیش از آنکه بن مالکته اگر سرگون گشته و اصل شود و این  
 بنو که سبب آنکه یکیدن بسیار می از هوا را برودن گشته و آنکه هوای که  
 نایه با و داشت و کثافت شود تا تمام حرکاتش را از او گیرد و چون متصل باشد  
 برودت لطیف آن کثافت او کند و بعد از اصل خود نایه و با و داشت و صاف  
 آب کثافت به لطیف خود حرکت قری می شود و اصل شیت شود اما پیش از آنکه بن  
 چون هوای شیت کثافت گشته و رقیق شده و با سبب کثافت لطیف خود با و داشت  
 برودت آب کثافت او شود که تا سبب دخول آب تواند شد و آخر از آن که  
 برین دلیل می گشت که اگر شیت نکر را با بن مالکته برسد آب گرم سرگون گشته  
 تا آب در اصل او شود و حال آنکه برودت و چون کثافت تواند که کثافت  
 چه که برودت با و داشت و این است اما صورت هر که که صورت است بر حرکت  
 و او با و داشت که مقابله است علت کثافت ترانه شده و حقیقت که فعل





از تارهای موی حاجی شکست فایب شود بر آینه طر الزان فیه شبهه نو کرد  
که شبهه فیه قوس توخ تواند شد نزدیک با مرفوس توخ است ابراهیم  
بال از ازارت مضمون فیه شبهه از اوار شد متعده مقید است به رانده  
حجب وضع در حوالی و بسیار اتفاق افتد که در دایره باز یاده از اوار  
رشد در حوالی نزدیک شود بعضی فیه توخ بعضی درین حالت مالات متعده  
شاید شود در بهیات و در اگر بعضی فیه توخ بعضی درین حالت مالات متعده  
بهم منقول شده و در جیل نرسد تواند بود که ال در حوالی نفس نیز توخ توخ  
اگر عین حکایت شایده این حالت کرده و اما متعده و یا ناک و نظایر  
سبب است از آن که در دهان متعده که در در طبقه و مریخ شکست شود  
و تکه و ناپدید اگر لطیف تر چون طبقه دوم و سراسر که فی محلی در قی  
با که نادر از و از آن که در دایره توخ و متعده توخ و چون بغایت  
لطیف است و در متعده با عرف شود و غیر مریخی که در دهان نماید که سلفی  
شد و این را شهاب گویند و این که شبیه که گوی گوشت که در مایه است اول  
از طرف که بره نازد که در شکست شود و در شعور از در بهیات که گناید  
و چون بسیار لطیف است هر جا که شکست شود شکست کند و فی محال موضع متعده  
موضع شکست شود و در فیه شبهه اما اگر شبهه و شمع شکست که در دایره در مرد  
باشد و در زیر چاهی که چنانکه در و در شعور متصل شود که بهشتی و در دهان  
شکل که در دایره فیه شبهه و اما فیه شبهه شکست شکست که در دایره

شاید سلفی باشد فیه شبهه که در دهان غلیظ باشد و در طبقه دوم شکست  
کنار و یک طبقه اول رسد و چون شکست فیه سبب غلظت از و سلفی نشود  
بلکه در یک کینه بسیار باشد که در دهان و در یک کینه و با شکل غلظت واقع  
شود که با شکست که بهشتی شکست نماید و از آن که در دهان گویند که بهشت  
و فیه شبهه و از آن که در شکست که در دهان شکست فیه نماید و از آن که در دهان  
ایضا با شکل دیگر نیز مریخی که در دهان که در دهان متعده با شکست شکست  
با شکست و از آن که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان  
بسیار است و اما در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان  
کشت نماید سبب فیه شبهه از آن که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان  
بسیار است و در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان  
باشد و شکست که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان  
سرجبه و در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان  
آبجین و قنوت که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان  
متعده از آن که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان  
قوت میل بخور و اذنه فیه شبهه که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان  
از آن که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان  
روی اید و اما در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان  
معدنیات که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان که در دهان





دیگر است که محیط یک منحنی باشد و آن سطح باشد پس گند با سطح ظاهر منحنی  
 چون سطح درون گزیده را با آب درین منصب نیز اختلاط کرده اند اما  
 هر منصفه که یکبار یکبارین منصب لازم آید عدم شوم مکان جسم خط  
 بر کل جسم که گند باشد در مکان شود بود و شیخ ابو علی در شفا الشرح این  
 معنی نهاده گفته که واجبیت بودن جسم در مکان یکبار یکبار واجبیت  
 که جسم را وضعی باشد که بسبب آن وضع از سایر اجسام در اشاره متفاوت  
 و اینک عامه حکم یکسان نبودن هر جسم در مکان با عدم تمیزیت میان مکان  
 و وضع این بود بیان حقیقت مکان و نزد قائلین بحدس جسم را که نیست  
 طبیعی که هر که در وضعی بود و تقاضای سکون کند در وضعی و هر که از وضع  
 بود تقاضای حرکت کند بسوی او با وضع و نزد قائلین بسطح چون مکان عام نیست  
 جسم را چیزی طبیعت یکسان مذکور و چیزی نزد ایشان مفروض است از  
 مکان و وضع پس جسم ذی مکان غیر طبیعی و مکان اوست و جسمی که مکان دارد  
 مانند محیط غیر طبیعی او وضع او پیش هر دو طایفه افعی قائلین بسطح و قائلین  
 قائلین بحدس و جوهر افعی یکسان گنجد منحنی در و نباشد فی است و پیش قائلین  
 بسطح پس یکبار که سطح باطنی هم رسد که سطح منحنی نباشد بر آید و جوهر بعد  
 لازم آید و وجود بعد از ذایشان فی است و در قائلین بحدس بسبب اینکه  
 اگر وضع و حرکتی است با صدق و حرکت بی معنی و موجود شود نه به حرکت و لا  
 در زمانی واقع شود و هر گاهی که در زمانی واقع شود قابل است که در زمانی

پس

پیش از آن واقع شود بطوری که باشد یا در زمانی که زمان واقع شود و در صورتی  
 پس اگر وضعی باشد که تقاضای حرکت معین از حرکت و بطوریکه برین واقع حرکت  
 در زمان و در زمانی ترجیح با هیچ باشد و آن حالت است چون در وضعی مکان  
 خالی از شغل حرکت تحقق نموده شد لازم آید که مکان نبوده باشد چه یکی از اوقات  
 مکان امکان وقوع حرکت در پس نصف لازم آید یکی دیگر از احوال شتر که  
 اجزاء حرکت و حرکت نوع جسم است از حرکت بغیر رسیدن به یکبار نیست  
 که جسم هر که به حالتی که در امکان است حاصل نباشد پس حصول آن حالت برای  
 او اگر وضعی باشد از حرکت کنونی بلکه باشد که این معنی را گن یا ف ذکر نموده چون  
 حاصل شدن صورت هوایی برای آب یا از این شش صورت مایع از آب چه  
 حصول صورت هوا برای آب ممکن است چنانکه در حالت انتقال به هوا آب  
 صورت مایع بگذارد و صورت هوایی بر دارد و این مرد و معنی در آن در  
 حاصل شود که در دفعی عبارت از است چه اگر در دو آن حاصل شود و لا طایفه این  
 آیین افعی حاصل شود و به سال آت حرکت و چون میان در آن صورتی  
 و حصول صورت هوایی یا صورتی حاصل شود لازم آید که ماده در آن زمان  
 خالی از صورت بود و که به حالتی حصول دفعی معین نباشد به  
 چون حصول حالت ذی ذات برای جسم چه حصول حسیه اگر چه بسبب حرکت یکبار  
 در جمیع زمان که جسم موصوف بلا حسیه باشد پس شکل لازم است و وضعی  
 نه به یکی از این معنی که از حقیقت وضعی بودن مایع معین شود و اگر حصول آن

حالت بر سبیل طرح باشد چون حصول جسم از مکانی که در دو حاصل شود به نسبت  
 یعنی بعضی حصول بر سبیل طرح را و کت گویند و سبب طرح در حصول آنست که گاه  
 باشد که با جسم و حالت مطلوب حالات متوسط باشد که ممکن باشد حصول آنست بطوری  
 بدون فک کردن حالات متوسط را هر چه جسم خواهد کرد این حاصل شود و این  
 آن است و میان این که بعضی در او اینها بسیار و واسطه باشد چنان نسبت  
 بکلی از مکان دوم هر چند بی در مکان اول است که انتقال جسم از مکان اول  
 بکلی دوم دفعه ممکن شود چنانچه چون از ریت گفته بودیم او تمام از مکان  
 یکبار شود و بعد از آنکه خودی بعد خودی تو از خود و بعد از هر خودی که از مکان اول  
 بیرون شود جسم را مکانی دیگر حاصل شود در این اول است و باین دیگر  
 و همچنین تا تمام از مکان اول بیرون آید و در مکان مطلوب حاصل شود و معنی  
 طرح همین باشد و همچنین در صورت کم شدن آب چه میان هر مرتبه از برودت  
 و مرتبه از حرارت مراتب بسیار از هر دو ضیق است که چون آب از آن مرتبه  
 برودت بیرون رود تا بی آن مراتب کثیره ممکن نشود و او را بقسیمی غیر  
 معینه از حرارت و غیره و کت این که گفتم خوف صورت انقلاب است چه  
 میان صورت مایع و صورت حوائط و صورتی دیگر متوسط نیست که بقسیمی  
 مقصور شود و در وسط طبع در ترفیع و کت گفته که کت کمال اول با بقوه است  
 من حیث باشد با بقوه و پاداش نیست که چون جسم فاعله جاتی بود که در قدرت و  
 امکان وی بر حصول آن حالت مایع وی پس از آن جسم چنین گفته که در آن حالت

طایفه ای نیز نیز نا قابل بر کمال وی نزد یک بعضی ای بود که کمال وی نسبت  
 بکلیت مستفاده و در جزو یکی حصول آن حالت را دیگر یکی طلب حصول آن حالت  
 و بعد از طریق وی و شک نیست که آن قدرت بر او پس کمال اولی باشد  
 از حیثیت که با بقوه آن جسم است حصول آن حالت برای وی در چون کت حصول  
 حالتی است بر آن جسم بر سبیل طرح و جمع حالات مندرج در کت مقولات و غیره  
 کت لا در مقولات واقع شود اما نه در هر مقوله کت در مقوله هر  
 ممکن نیست سبب اینکه جوهر ذاتی است و کت در ذاتیات و غیرت چه  
 تا پیش از این است پس که ذاتی از ذاتیات شی و او را حاصل باشد آن  
 نخواهد بود و چون آن شی باشد صادق نیست که آن شی بوی ذاتی خود کت  
 کرده و در کت در مقولات غرض مایه است و در چهار مقوله از آن واقع اول  
 مقوله این چون کت جسم از مکان بکلی و این را کت بنده و کت مستقیم نیز  
 گویند و دوم مقوله کیفیت چون کم شدن آب چه کت برای آب حاصل نیست  
 و بعد از حاصل شد و این را کت در کیفیت و کت نیز گویند سیوم مقوله وضع  
 و معنی کت در مقوله وضع آنست که نسبت اجزاء جسم با اجزاء را در آن جسم  
 متبدل شود جسم از آن وضع و مکان که در او بیرون زد و چون کت در  
 در کت نه و این را کت و ضیق و کت سبب که نیز گویند چهارم مقوله که معنی  
 کت در کم است که جسم باقی شود و بعد از او متبدل شود یا بقدری بزرگتر  
 چنانکه در صورت شیخی و در حدودیت مکرر آن جسم و با کت که در صورت



۱۰۷  
 کثافت و در صورت قبول که ضد غایت این را حرکت که می کند اگر سوا کند  
 که وقوع حرکت یک در صورت تحقق و کثافت که در شدن کم شدن مقدار است  
 پس در شدن و کم شدن اجزا مستور نیست به جسم با اتصال و انفصال خود کرد  
 و جسم دیگر به شخص و در شدن و پس از آن جسم بعینه باقی نماند که حرکت در کم تواند کرد  
 جواب گویم که جسم معنی داده غیر جسم یعنی نوع است با وجود جسم معنی و در  
 و آنکه باقیست جسم معنی نوع نشانها را بعینه در حالت لوازم حقیقت که در است  
 از آنرا در عمل که در حقیقت جسم مطلق باقیست با شخص و این حقیقت که در حقیقت از  
 و از جسم مطلق که مفهوم جسم نوع تحت تبدیل است و غیره و این شخص بلکه  
 هر مظهر شخص از تبدیل شود و شخصی دیگر و شخصی دیگر از این حقیقت که شخص مظهر است باقیست  
 و اصحاب تبدیل شود و در است که موضوع حرکت یک است و آنچه در تمام مظهر است  
 جسم مطلق است و حقیقت العوم را من حیث مظهر مخصوص تبدیل و در هر دو پیش  
 من حیث العوم باشد مستند به الکل نیست و اما وقوع حرکت در سایر مقولات  
 عرض بالذات تحقق نیست بلکه در موقوفه دیگر که حرکتی واقع شود و تبعیت حرکت در  
 یکی از مقولات اربع خواهد بود و آنکه حرکت باقی است و حرکت قسم شود و حرکت باقی  
 و حرکت با بعضی حرکت بالذات آن بود که چیزی را که موصوف حرکت سازیم  
 حرکت در واقع قائم بود و صفت او نیز چون حرکت سفینه در دریا و کای بعضی  
 آن بود که چیزی موصوف بود و آن حرکت قائم بود و موقوفه کای بقای و بی و در  
 او بود چون حرکت سفینه حرکت سفینه و حرکت چون حرکت سفینه و حرکت

۱۰۸  
 او را از جسمی که حقیقت حرکت جسم نیست از جسم متحرک بود و از جسمی که حقیقت حرکت  
 بطبع باشد ساکن بود و این خلاف حقیقت یک جسمی که حرکت بود و از آنجا که  
 حرکتی بود و غیره از حقیقت و آن شخص بود و در طبیعت و نفس چه از این حقیقت که  
 حرکتی نبود با دست اگر تکان شود و در او بود و از آن نفس خوانند چون  
 بعد از حرکت از ادبی حیوانات و از طبیعت خوانند چون بعد از حرکت حیوانات  
 و طبیعت اگر حرکت حرکتی مستغنی از خارج بود و آن حرکت را طبیعتی گویند  
 چون حرکت جسمی مطلق اگر مستغنی بود از خارج از حرکت مطلق خوانند  
 چون حرکت جسمی مطلق و حرکت صادر از نفس را از ادبی و نفسانی  
 گویند پس حرکت باقی را حرکت مظهر بود و در مظهری و طبیعت و نفسانی و از آنکه حرکت  
 معلوم است که فعل و روکات تشریف ذات قاصریت بلکه طبیعت حضور است  
 بعد از قاصر و چون حرکت از حقیقت تشریف و در آنجا را ظاهر بود که در واقع نشان  
 مظهر قابلیت است چه وقوع تشریف در شل نقطه مظهر نیست و آن امری که حرکت  
 در واقع شود و مسافت گویند و چون حرکت در چاه موقوفه و از آنکه مسافت  
 نیز در چاه جسم باشد و حرکت در موقوفه را مسافتی و جسم را موقوفه است و مسافت  
 حرکت است یعنی باشد که متصل یا یکی که شش می بود و بالقوه یا بیرون گیر و هر دو که در  
 فروعی از این نیز بالقوه و مسافت حرکت که نیست که معنی باشد و مسافت یکی که شش می بود  
 بالقوه و یکبارگی که شش می بود و مسافت یکی که شش می بود و مسافت یکی که شش می بود  
 عینا و الذات بود و مظهر حرکت و در این معنی بیان مسافت حرکت است و این

مسافت بود بگوئی که مسافت کت است نه مسافت ذات با قطع  
 نظار وقوع کت در واقع باشد بخلاف مسافت و از یک کتیم روشن شد  
 که کت را مقدار است که آن مقدار معادله اندازد و در واقع است و مقدار واقعی را  
 قاربت سبب است که در غیره مسافت است چه مقدار در واقع واقع  
 باشد در مقدار مسافت پس شکر که این مقدار مسافت باشد و این روشن شود که  
 حرکت در واقع کت را در حقیقت شکر که در مقدار مسافت اند که در مسافت  
 بر مسافت این حرکت را حرکت گفته غیره که چون جسم حرکت در مقدار  
 مسافت مثلا جمع شود و بدون او در اول این معنی را کت قطعی خوانند  
 و در بدو بدن جسم حرکت را مابین مسافت و مسافت حرکتی که هر دو که  
 در مسافت حرکتی که جسم حرکت را در مسافت حرکت که جسم در آن مسافت  
 بالفعل سبب است که تا در مسافت و در مسافت است که این معنی است که  
 حرکت که در آن جسم در مسافت اول را معنی است که حرکت است  
 هر دو را این را کت ترسیمی که در مسافت است که کت که در مسافت است در  
 خارج معنی است که در مسافت اول در خارج موجود است که در مسافت معنی است که  
 در حال حرکتی که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 نیز موجود است و در مسافت که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 غیره که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 و کت ترسیمی که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است

ع

تحقیق نشی این باقی است و یکی دیگر از احوال شکر که جسم است  
 و زمان نزد جمهور است حدود آئینه مجول المیه یعنی به دانسته که حرکت  
 که در کت است یعنی در مقدار است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 نه آنکه که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 و علما در حقیقت آن اشتباه است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 حرکتی که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 قاربت مسافت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 و در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 تحقیق و بطمان این مذهب ظهوری دارد که کت است که در مسافت است که در مسافت است  
 که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 و بطرف مختلف و در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 دیگر که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 و در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 صورت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 فاعل است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 هر کت معنی که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است  
 همان در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است که در مسافت است









کتاب بیان کردیم نفس را با بدن و اجزای بدن و درین موضع بگویم  
 نیکوین معنی که هر عاقلی که حفظ نماید و نداند که آنچه بر او شایسته است با آن در  
 لغت علی و عین و زبان فارسی خیر است لایزال بدن و هیچ اجزای بدن از  
 اعضای ظاهر و باطن چه هر یک از بدن و اجزای بدن اشارت کند مطلقا بود  
 اشغالان و بالخصوص در شایسته با غیرش را باید بهیچ وجه مراد از روح که  
 ناطقه همان شایسته است با نفس ناطقه غیر بدن و اجزای وی باشد و ازین  
 بیان روشن شد که آن در حقیقت نفس ناطقه است چه لفظا و لا قیاسا  
 نحو و باشد است ناطقه خودی است نفس ناطقه باشد و پس بدین آنگاه بود  
 مراد و او ایضا آن از بدن و هیچ اجزای بدن عاقل تواند شد و از خود عاقل  
 نتواند شد حتی در خواب بهوشی پس آن غیروان و اجزای بدن باشد و ایضا  
 آن در حضور از اعضا بدن را بگویم که در آن گنجد و در آن گشت موجود را  
 هیچ یک از احوال بدن نیست پس آن غیروان بهر احوال بدن درین شیخوخت  
 مشایعین داند که خودی او یعنی آنچه از او شایسته است با آن است که درین  
 طغیوت بود و تحقیق دیگر نه و ده ان که هیچ اعضای بدن و عوارض آن  
 متعلق به پس خودی او دیگری نیست و آنچه نفس ناطقه یعنی بدن  
 بودن او از غیر آن و ممکن و وضع و قول شایسته است با نفس ناطقه  
 کائنات خود که معلوم کلی که مطلقا ناطقه است و آنچه موجوده و عاقل  
 نیز نفس ناطقه و بهر آن از آن مراد و خودی است با نفس ناطقه که توان گفت

بهیچ وجه موجودی که متعلق باشد متعلق مخصوص ازین و وضع و لفظ  
 آن ثبوت بر غیر بطریق مذکور نشود پس معلوم کلی موجود در دفع متعلق  
 متعلق مذکور نشود بهیچ وجه و بهر طریق وجودی در ذات خود قائم باشد  
 بذات خود و چنانکه مذکور است و عوارض طایفه عبارت ازین بود  
 کلیه و خواه قائم بخود و یکی چنانکه مذکور است طایفه است و بهر تقدیر  
 معلوم شدن او و نفس را بقیام آن متعلق است نفس با حضور آن متعلق  
 النفس پس بقیام است نفس ثبوت خود بر نفسی است و باشد متعلق  
 متعلق مذکور لایزال هر چه قائم باشد و بی متعلق متعلق مذکور باشد و یکی  
 نتواند بود اگر حضور باشد و آنچه نفس متعلق شود که ای باشد حضور  
 یعنی معلوم کلی نزد او صورت نمید و چه حاضر شدن خود نزد وی لازم دارد  
 تخصص شدن خود در آن خصوصیات و بدین نام که خودی است و او ایضا  
 و قطع نظر از حالتی است و ای شدن خود لازم آید که در یکوقت هم و بی  
 و هم خود در وقت قیام نفس تصف باشد و بکلیت و اجتماع متعلق لازم  
 آید که مطلقا نشود و نیست نفس ناطقه خود باشد و بر نفس ناطقه از این  
 عقلی و شواهد قرآنی و نقلی و دلائل بسیار است و چون دلیل بر خودی که قائم  
 بکلیت و او ایضا و این دلیل است از آنکه نفس ناطقه از عوارض است و عاقل  
 قابل تفکیک است و این که باقی بود و در آن نفس ناطقه احوال و عاقل  
 روانه ای است که در آن از این عوارض است و در آن نفس ناطقه که توان گفت





علت که سبب حضور در این نفس عاقل و حقیقت و معادلیت است و مناط علم است  
هر دو سبب به حیثیت یک چیز است که آن حضور و هست و در حضور و مدعی  
معبر است یکی معایت حاضرین حاضرند و یکی عدم غیبت و ظاهر است که  
مناط علم نیست تواند بود بلکه عدم غیبت مناط علم نیز و سبب پس هرگاه که  
غیبت متحقق شد علم متحقق نیز و علم نفس ذات خود از این نوع باشد یعنی  
علم حضوری باشد که مناط عدم غیبت نفس نیز پوششی هرگاه وجود باشد از  
ذات خود غایب نشود بود و پوششی مادی که سبب غیبت بودن بخواهد  
مادی که غایب نشود از هر چه عرض باید بنا بر آن سبب انفعاله و غایب  
نشد و در ذات شیء مادی که سبب حجاب شود پس در صورت علم  
نفس ذات خود عالم و علم معلوم هر سه هم متحد باشند چه در علم حضوری  
علم عین معلوم باشد و در علم نفس ذات خود معلوم عین عالم معایت است این  
هر سه با هم با اعتبار باشد چه ذات نفس این اعتبار که ذات است که شکست  
بر وجهی که عین ذات خود باشد غایت و این اعتبار شکست بر وجهی که  
عین خود باشد صورت و این اعتبار که خود شکست غایت چه علم  
صورت شیء باشد که آن شیء بان صورت شکست شود از عالم پس هرگاه که  
شیء خود شکست باشد نه صورت ذات او که صورت کند و چنانکه صورت  
شیء علم است ذات این شیء نیز علم ذات خود است **فصل در بیان**  
**در بیان** در ذکر قوای حیوانیه و نباتیه نفس

بنفس  
فاطمة را تو تهات که از این تو تهات منس حیوانیه با اشرکیه و قوتی که دیگر  
است که منور حیوانیه و نباتیه هر دو با اشرکیه صنف اول را حیوانیه گویند  
و صنف دوم را نباتیه و حیوانیه بر دو گونه است مدار که در حرکت و مدار که  
قوت است و در ظاهر و در باطن اما پنج ظاهر اول قوه بصره است و این قوت  
که ظاهران روحیت که در حج النورین است و در اول پنج النورین موضع  
علاقات را در عصب محفوظ است که از حجب و راس مقام دفع بسته شده بهم  
علاقات که یک بخشش که توفیق هر دو در موضع عداقت می شود و بعد از آن  
مستغف شده اگر از لطافات بسته که قوت است و آنکه از طرف حجب  
بسته که در حجب آیه این قوت از ارکان کد نفس حج کونما و حضور ابرار و آلات  
و حج اشیا و ملکه نصیحه را با بعضی و عوارض و قوت درین که هر یک از آلات  
عین ذات بریت یا صورتی از او که منسلخ شود و بعد به و بواسطه آن  
در حج النورین یک در حجب شرک مذنب دوم معرفت مذنب بعدین  
و این مذنب چهار اسطوره و بعضی و بعضی و بعضی است و مذنب  
اول قشایغز ایشان است که او که در جمیع قائمه که در حج شعاع بحر انور  
بر شکل خود که در حجب شرک مذنب باشد و قاعده آن منسلخ و سطح حرلی باشد  
یعنی شعاع در برایی حجب کشنده و ظهور ذات بری که در آن منسلخ و ظهور  
مذنب معرفت مذنب را ضمیمه و بعضی که در حج شعاع خسته که  
گونه ای است و این را در حجب کشنده که در حجب شعاعی که در معرفت

و سبب کشف از ترمیمی شود و قوت صفات صاحبان در اسباب طول  
 دار که در کارها چنان غنی نیست و اقرب در اسباب در سبب طبعیت است  
 و در ریت که قوت شعاع بیات مذکوره رومی باشد بتقویر و تقیید مقابل  
 که در طراوت است و این اسامی و ان قوتیت که حاصل از روحیت که در  
 غلبه حق صحت و نقل این قوت در اکانت جمیع اصوات را و صورت  
 کیفیت که در شاد شود و در اسباب بتقوی که حاصل شود از برخوردن در  
 هم از روی غف و یا جدا شدن و چیز از هم بطریق مختلف بشرط طاق دست  
 برده و هم از آن تریج غرضی در سوا باقی باشد صوت سحر بود و چون آن  
 تریج سحر شود تا هوای را که در صانع و شعی شود و تقویر صانع که غلبه مذکوره  
 مغر و شست در صورت صورتی می شود و بتقوی که سبب شده روح  
 ان غلبه و در اکانت که در سیموم شده و ان قوتیت که حاصل از روحیت  
 که در از به و شیب برستان که در خشم از مقدم و مانع بسته شده ساریت  
 و نقل در اکانت این قوت جمیع اوج را سبب حصول هوای سبب کیفیت یکسانی که  
 بخشیم و بعضی که سبب حصول کمال مقتضای را یکی بطریق اوای هوای  
 میوی شده و بعضی که سبب بی اثری از الی که در شاد بودن یکت هوای که از او  
 و اقرب در سبب است همان ساریت و غنی این قوت در اکانت جمیع معلوم را  
 بواسطه طریقت لایحه یکت که کیفیت علم و یا غلو طایفه ای از علم علی اختلاف

که حرفی است از سبب و ان قوتیت که حاصل از روحیت ساری در اکانت  
 و نقل در اکانت این قوت جمیع کلمات ملوس را مشهور است و طریقت ابروت  
 و سورت و شست و طراوت و لیلیت و صلابت و نقل و حفت و بعضی که  
 لا سبب کثرت که غنی این قوت در اکانت و در اکانت مذکوره که بعضی که  
 قوتی که متعدد است که در قوتی غنی از قوت در اکانت که در آماج باطن اول  
 حشمت که در ان قوتیت در مقدم بطن اول و مانع که شادی شود و سبب که  
 و مرتسم شود در جمیع صور و سبب که اسطرلاب در این قوت را تشبیه که  
 که یکی که در صلابت در درخت شود و در اسطرلاب در این قوت را تشبیه که  
 گفته اند که هر که در هر چه باشد ضربه را رسانند و دلیل بر وجود این قوت است  
 با حواس طایفه جمیع صور و خصوصیات و خصوصیات صور با هم در هر که  
 نه در هر که در غلبه معلوم بر همان یکیشی که قابل یکیشی است هر که که  
 یکی که در الا شمشیر صورت قوت و صورت حوادث را در هر که که جمیع  
 چند و چون که بود در صورت قوت را در هر که که در صورت حوادث را در هر که  
 دلیل دیگر بر وجود شست و دیده شدن نقطه نازک است و شست و شست و شست و شست  
 همان خط مستقیم و شاد بود که یکایک صورت قوت و شست و شست و شست و شست  
 سافت که سبب در آید و از هر چه که شست و شست و شست و شست و شست و شست  
 از هر دویم سافت و همچنین تا صورتها در هر چه که شست و شست و شست و شست  
 شود که در هر که در هر که در هر که در هر که در هر که در هر که در هر که در هر که



و نه زوال بقا مخصوصه اوست و صورت بقا بقا مستقیم باشد و دلیل بر اینست که  
 مبرهنه است استیجابی که اگر البتة در خارج موجود نیست بطریق رویت و مشاهده  
 حسیه نه بطریق فطریه نه فرق میان دیدن و تخیل نه انقد است که شکر تو باشد  
 پس صورت آنها در حسی شکر باشد ازین دلیل توان دانست که بسیار بلکه  
 جمیع احساسات باعتبار اقسام صورت در حسی شکر باشد نه تنها در حواس و هم  
 خیال و ان قوتیت در صورت بطن اولی از دماغ که حفظ کننده و نگه دارنده و جمع  
 صورت و تکرار حسی شکر را پس این قوت حافظ حسی شکر باشد و وجود این  
 قوت طهرت ابداع و تصور با عدم احساس این صورت و مقابرت ای پیش شکر  
 نیز طهرت چه در ادراک صورت و حسی شکر باشد نه تخیل میان یک بر اعتبار  
 قوتین محقق وقت میان حالت ذبول و حال صیانت چه در حالت کسرت  
 در خیال باشد نه در حسی شکر و نیز در اتفاقات نفسی احساس جدیدی  
 پدید آید و نسیان است که صورت از خیال نیز فراموش شود و پدید آید که با حس  
 جدیدی اگر گویند تواند بود که ذبول عدم اتفاقات نفس باشد با وجود صورت  
 در حسی شکر و نسیان زوال صورت بود و در حسی شکر لهذا احتیاج با حواس  
 جدید باشد جواب که اگر چنین بودی فرق میان آن که مشاهده بودی و حال  
 آنکه عدم اتفاق نفس با وجود صورت و حسی شکر و حسی دیگر و چه نفسی در  
 حالت بیهوشی و بعد از بیداری متوجه طهرت مکرر پس از مدت و توجیه نفس ظاهر  
 شود بود که از راه حسی شکر که جمیع و صورت حواس طهرت پس هر چه در

م

حسی شکر باشد ملققت الی نفس باشد سیم و هم و ان قوتیت در صورت بطن  
 اوسط از دماغ که در ادراک معانی و توجیه متعلقه محسوسات با دماغ حاصل شود چون  
 عداوت و توجیه که شکر است از ذیبت در ادراک کند و سبب قرار او شود چون  
 و چون محبت و توجیه که برده از او در ادراک کند و سبب میل او شود و در ادراک  
 است که در ادراک ظاهر هر که شود و در مقابل صورت که در حسی ظاهر هر که شود  
 و تخیل نیست که این معانی هر که شود و نفس مدت خود در ادراک این تواند کرد  
 چه در ادراک معانی و توجیه متعلقه محسوسات بی ادراک محسوسات توان کرد و نفس  
 ادراک محسوسات بی انت تواند کرد و حسی شکر نیز ادراک این تواند کرد که حسی  
 شکر ادراک کند که مگر چیزی را که حواس ظاهر ادراک تواند کرد پس لابد است  
 از قوتی که ادراک معانی و توجیه از دماغ حاصل شود اگر گویند محبت و توجیه نیست  
 مگر مفهوم محبت که صاف برید و سبب اضافی بر روی شده پس تواند بود که  
 در ادراک معانی و توجیه نیز نفس باشد مدت خود با بیضاوی که اضافی حاصل باشد در  
 نفس اضافی که در انت پس تحقق بقوه و اهد باشد جواب که مگر که در ادراک  
 و توجیه معانی و تخیلی بودی که توجیه نفس بضر اضافی بودی بر این حیوانات که تخیل  
 نفس با طلقه نه در ادراک معانی و توجیه نبودند و تخیلی که نیست معانی و توجیه بقا نیست  
 صورت و توجیه است پس تواند کرد که در تخیل صورت شود و تخیلی که صورت نیز در همان طریق  
 تواند شد چهارم و فقط و ان قوتیت در مقدم بطن اخیر از دماغ که حفظ معانی  
 و توجیه کند و نسبتش به هم چون نسبت حیات به حسی شکر است که معانی





منع شده و بعضی دیگر از علی بن قری با الکیه نموده اند و افاضیل منسوب بقرنی  
 را اسناد بکمال کرده و اینها بحدی که در کتب است به قول بوج و صاحب حکیم  
 که در موجد و در تواتر است مستند به وینه بجهت اعطای قول و تحقیق  
 در طبیعت را که در افعال بلکه تغذیه از او بواسطه ان قوه و طبیعت کل  
 و وجود علم و حکمت در مبادی اول کافیه و تحقق این در هر مرتبه از مرتبه  
 و سیاطا نام مرتبه و صدور این افعال ملاکه تقدیر بدون واسطه  
 این قوه می باشد مرتبه ان ذوات مقدس همین افعال که اکثر آنها خالی  
 از نفسانیست بیهیچ مرتبه از اینها در این افعال متویطیج مرتبه  
 و تخیل صانع حکیم ضرر و قول این نزد عقلی قربت از افعال بان مرتبه  
 کثیر و از آنکه کنیم معلوم شد که مفعول قوه نایبه و موله هر دو موقوفه بفعول  
 قوه غایبه پس غایبه قوه باشد هر دو را و فعل غایبه نیز موقوفه بفعال  
 قوای اربع که در ذمه ماسک و با ضرر و در لغت و اینها را احرام غایبه گویند  
**مصلح مرتبه از باب دوم از مصلح اول**  
 در ذکر تفریق نظری و علی و بیان مراتب نفسی و علم و این بر قوه قوای  
 مذکوره مشترک بود میان انسان و غیر انسان و منزه از تفاوت و قوت دیگر  
 است که خصوصاً بمرتبه اولی قول که با مبیانی ادراک معقولات و مظهر آن  
 در قوه بعینه است تا شریک که نفس را نظراً بفرق خود که مبادی غایبه اند  
 حاصل که همان مرتبه از ایشان بر ایشان مظهر علی که در اثر قوه نظریه

و عقل نظری خواهد بود دیگر قول که با مبیانی مبادی اول است و افعال و ادراک متبادی  
 یعنی ذات و مصلح عقیده تواند شد و ان بعینه است تا شریک که نفس را نظراً بفرق خود  
 که بدن و قوای و آلات بدن باشد و بر افاضیل است تا کافیه مرتبه بدن تواند کرد  
 و اثر قوه خلیه و عقل می گویند و بیشتر دانستی که نفس را مظهر اعنی تو هر دو مستحق  
 به تمام که در کتب رات بخود است از ماده ان کجاست نفس قیاس به داده است و در اد  
 از نفس جمیع امور است که از نفس آید خواه فعلی باشد خواه قولی و افعال  
 بنفس در جمیع ادراکات نیز قیاس باشد با داده اند در ادراکات نیز قیاس  
 با داده است و دانسته اند و ادراک عقلی که سبب انقراض نفس در ادراکات  
 گفته مضمون است که برای ادراک عمل شود و مضمون است که در نفس مرتبه  
 شود و در ادراکات افعال مضمون است از مصلح صور و مضمون است در ادراکات ادراک  
 نفس را در مرتبه نفس پس از تحقق بدن نه فاعل تواند بود و در مظاهر و محسوسات  
 بعد از تحقق و پیش از استقلال آلات فاعلی از جمیع صور ادراک و تحولات ادراک  
 باشد و بعد از استقلال آلات مضمون است در ادراکات حاصل شود و مضمون است از مضمون که  
 فاعلی بوده باشد و وقتی که تیز و آگاه مشترک و مابه الایضا در مبادی است و ادراک  
 او را حاصل شود و نفس را در این مرتبه اعنی بعد از تحقق و قبل از حصول تیز و ادراک  
 که نیست او را در این مرتبه که قوتی نیست مضمون است از مضمون که در مرتبه نفسانی  
 که با مبیانی اول در مرتبه ذلت نفس در این مرتبه جمیع صور علی فاعلی و قیاس جمیع  
 صور بر داده باشد که مبیانی اول در مرتبه ذلت خود و از جمیع صور جمیع مضمون است

و قابلیت ترجیح صدور او که باشد که اطلاق عقل حیوانی بر نفس انسانی نیز چنانکه  
 بر نفس انسانی نیز باشد چنان در سایر مراتب بعد از حصول تمیز مذکور نخست چیزی  
 از خود علیه که در ذات نفس مرتب شود و صورت مفهومات یکبارگی که از تمیز با به  
 اکثر اگر مفهومات جوئی با نفوذ در خود بعد از ذکر مراتب مبادات حاصل شود  
 چون صورت و ذات کلیه و بر و دست کلیه الی غیر ذلک و همچنین صورت احکام کلیه  
 که از مراتب مبدء احکام جوئی حاصل شود چون صورت کلیه کلی و الی این قبیل  
 لا یجفتان و غیر ذلک و اینها علوم ضروریه باشند و نفس در این مرتبه که علوم  
 ضروریه و حاصل شده باشد از امور از علوم نظریه چیزی حاصل نگردد بود  
 بکلیه حصول ضروریات با نفس مستعدا و اشغال بطریقات و اربابا نفس حاصل  
 شده باشد و با نفس نیز بر افعال الملک که میسر نیست در سطح یافتن استعداد  
 اشغال چه که کیفیت نفس را گویند که سوخت یافته باشد در نفس و پیش از سوخت  
 یافتن حال گویند و چون نفس تصویر نظریات کند و مرتبه رسد که هر که خواهد  
 استحضار نظریات کند که تواند کرد بربیب اگر نظریات و ابرافزون شده  
 باشد نفس در این مرتبه با نفس نیز بر افعال النفس گویند بطریق چهار مرتبه  
 مکتب را چه با نفس باشد یا دیگر در مرتبه باشد اما با با نفس شده یا با را که  
 بنیت و ارباب عقل شده و در این مرتبه با انکو هیچ متفوقا نفس حاصل شده است  
 شاید از او حلا در پیش و نیستند بربیب عقلی اتفاق که نفس را میسر نیست  
 از امور بدین دست و چون مرتبه رسد که نسبت به هم استخوانی که هر مرتبه متفوقا

شاید نفس شده و بچگونگی از ملاحظه معقولات نباشد نفس نیز بر مایه  
 نفس در این مرتبه را عقل مستعدا و خزانده یا را که با با ده عقل فعلی که در کمال  
 نفس است از ثبوت بعضی حاصل شده و از غیر بر نفس که در علم و عقل ابعاد از  
 مفارقت از زمین حاصل شود اما با وجود و تقنین به بن نیز حاصل تواند شد یا نه  
 خلاف است و در این بعضی بر آنکه که اشیاء تواند شد که البرق که طایفه این مرتبه  
 غایت که در قوه نظری باشد بر نفس را و در تحصیل کمال قوه نظری چهار مرتبه  
 یکی نفس کمالا ان عقل مستعدا و در دیگر استعدا که کمال استعدا و قریب به  
 در سطح شود و قریب عقل با نفس و متوسط عقل الملک و بی عقل حیوانی و این  
 مراتب از بر نفس را چه که نظریات معقولات مقصور شود و نظریات بر سطح  
 نیز حاصل شده و نفس مستعدا اگر چه متاخر باشد از عقل با نفس در بقا اما مقدم باشد  
 در حد و در سطح معقولات حاصل شود و دیگر رسیده واقع شود و خردن نتواند شد  
 این بود مراتب استعدا نفس که قوه نظری و ابر مراتب قوه عقلی این نیز چهار  
 اول تمیز بربیبها و ان حاصل شود و بستان شرح آیه و استال و او و اشاع  
 از نوای و بربیب بربیب باطن از ملکات رویه و اشواق و بربیب شدن  
 بربیب حسنه و صفات کریمه و بی کردن از خاطر و ابر و اشواق و از بربیب بربیب  
 تا میسر شود و اتصال به باطنی عالی و بربیب تقدیر سیم و بربیب کردن اتصال عالم  
 حکومت را چهار مرتبه مقصور که در این مرتبه نظر ابعاد و حصول یکا با نفس با حلا  
 غفلت و بربیب و بربیب انوار عالم را با ان بربیب که هر مرتبه بربیب









از هر کوزه ادراکی و حیوانی و ان در عقل هویت که نسبت به مراتب و بی نهایت طیف  
 است پس هر عقل سیولانی و مرتبه طبیعت بدن ان یکی باشد در مرتبه وجود  
 پس همانکه طبیعت صورت نوبیه بدن چنین باشد و دیدن روح به از دیدن  
 روح نیز همین روح و سیده شد که نقل سیولانی عبارت از صورت صورت  
 نوبیه بدن باشد پس نقل طیف صورت نوبیه بدن باشد با وجود و مجرد و استیلا  
 درین باشد و جمیع از علایق با هر صورت نظم این سکون و از هم امتناع صورت  
 بودن مجرد و مادی را برین گفته اند که نفس طیف صورت نوبیه بدن نیست بلکه  
 سبب اعطای صورت نوبیه بدن است یعنی از نفس طیف فایض شود صورت نوبیه  
 بدن چون فیضان قوی بر اعضا و این فریبشانی ان تحقیق است چنانکه دانسته  
**فصل ششم در باب اول در بیان احوال**  
 در بیان حالت شدن نفس طیف صورت بدن بر آنکه ان کسب صورت  
 طاهر و جلال حیوانی اعطای کسب صورت بدن منجبت هویت نوع و احوال  
 از انواع حیوان چنانکه نفس و نور و دفع و تطایر ان به بدن و نفس مایه انواع  
 و احوال شد و تفاوت بنود و در میان ان و او که مبعوضه ان با بعضی از کائنات  
 بدن بقوی و عقلی المیزان و شکایت که بدن انسانی نیز چنین بهر قیاس  
 چون نفس ساری و حیوانات مادیست نه مجرد و قایت داده بدن نه قیاس  
 خود نمیکند کسی شک کرده و این که هر یک از نفس و نور و غیر ان از حیوانات  
 غیر طیف طیف نوع و احوال و بعضی شک کرده اند درین که ان مطالبه نوع

و احوال باشد و تجویز کرده که ان ان معنی جمیع حرکت نفس طیف و بدن ان معنی  
 مختلف باشد تا برین که نفس طیف انواع مختلف باشد و موجب این که ان در وقت  
 یکی بعد با این النفس رسالت و تفاوت و خیریت و شریعت و دیگری در دو  
 بعضی از اوقات مشعره بر احوال مثل انفس می دان که ان در ان وقت و بعضی  
 و پوشیده نیست ضعف و جهلین چه از ان خبر است با دست و او می باشد  
 با حلال است که اوقات و نفس طیف اگر چه در دست و قیاس نیست با ده بدن  
 تا و دست نوبیه بدن موجود است نوبیه نفس باشد لیکن با بیان که یک نفس  
 با طیف با وجود و مجرد صورت نوبیه بدن است و صورت نوبیه نوع و احوال شونده  
 بود که نوع و احوال نفس طیف ان نوع و احوال باشد و کثیر نوع و احوال  
 بدات یا مادی که داخل باشد در ذات شونده بود و یکبار موری باشد از انواع  
 ذات و امور ظاهره و نوعیت لازم و عارض و کثیر نوع و احوال سبب سیولان  
 نیز شونده بود چه امری که لازم ذات باشد از و منفک شونده شد پس که ذات  
 شکسته شود و در و شک که جای مرفوزی از فردی دیگر مادی باشد که لازم  
 ذات است چون ذات در و دیگر نیز تحقیق پس که لازم که در یک ذات  
 در و دیگری نیز معین باشد و نقد و تحقق شود و اگر در و دیگر باشد و حال آنکه  
 ذات در و دیگر است لازم ذات از ذات منفک شده باشد و این بی حالت  
 پس کثیر از ان نفس طیف میباید ذات و سبب لازم ذات شونده بود بلکه

سبب امور عارضه باشد و هیچ امری عارض نفس ناطقه نتواند شد بلکه مرکب  
 بدن در نفس ناطقه بحسب قوت خود قرار گیرد و در مفعول در نفس ناطقه  
 عقل حیوان است پس مراتب خود و معروضات هیچ را در نفس ناطقه  
 از جهت بدن نباشد و چون کثرتش از جهت بدن باشد و جوهر و افراد  
 نفس ناطقه نیز بسبب بدن باشد پس معنی از جهت ملکات ناطقه و غیره  
 بعد از نفس ناطقه یعنی نفسی که معروض عوارض شخصی باشد و چون عوارض  
 از جهت بدن باشد و جوهر و افراد نیز از جهت بدن و سبب است و بدن باشد پس  
 هیچ فردی از نفس ناطقه پیش از وجود بدن موجود نتواند شد و اینست معنی  
 حادث شدن نفس حادث بدن و چون ثابت شدن صورت نفس حادث  
 بدن پس روانی که مشغول بر تقدم و تأخر اشکال ارواح جن و مجرده و فانی  
 منها ایستاد و متاخر منها اختلاف در شریک الله الارواح قبل از بدن باقی  
 عام و دور نیست که مراد از صیقل اشکال مناسب است و افراد ارواح باشد  
 که منتهی است بر قرب و بعد از هر چه این دو مراد از صیقل تقدم از ادبی باشد  
 که مالک انفس ناطقه بعد از تسکین صفات بدن ارواح است و انفس ناطقه  
 مجرده و نفوس حقیقه است و از این قبیل است صریح الله انفس الله عقیق  
 از ادبی باشد و است متعلق الی که مرتبه اش با مرتبه نفس قدس نبوی کب  
 الیک است و همچنین است احوالی که در باب تقدم ارواح انبیا و اوصیای

عقل

صلوات الله علیه و اجمعین و اراده شده **فصل پنجم از باب ششم**  
**در مقام ادب** در بیان بطان شاخ یعنی نفس ناطقه از بدن  
 بعد از موت بدن دیگر نیست و از شاخ گویند یا بدن حیوان دیگر غریزاتی دارد  
 سج گویند و یکسبم شانی از شاخ گویند و یکسبم معدنی و از شاخ گویند و از شاخ  
 نفس ناطقه است که دانشی که نفس صورت ناطقه بدست و شخص نفس شخص صورت  
 ناطقه وی چه در پس پیلان جسم در قوام شخص معتبر است لهذا ابدالات و کلمات  
 کیه که واقع شود در بدن موجب بدل شدن شخصیت و کلمات کیه شخصیت  
 سال خورده است و مراد از آن و حواء در سایر حیوانات و حواء در نباتات  
 و فوق نیست در بعضی میان کبر صورت ناطقه چنانکه در آن و میان ماریت  
 صورت ناطقه چنانکه در غایت آن چه صورت غیر آن اگر چه قیام با دست  
 اما هر است نه عرض که عرض می بود بدست موضوع ناطقه موجب بدل می شد  
 اما تیره و موجب بدل صورت ناطقه چه بر صورت پس از ادبی که صورت ناطقه  
 شخصیت باقیست شخص بر فرد است هر چند ماده تبدیل شود و چون این مقدمه  
 دانسته شد گویم که نفس ناطقه که صورت ناطقه زیست متعلق شود به بدن فرد  
 و باید که حیوانی دیگر یا غیر آن نازم آید که شخص غریزه و متعلق شخص ناطقه باشد  
 و بطول این از احوالی بدیهات است **در بیان ادب** دانشی که شخص نفس  
 مستغنا از بدست و حیثیت نیست که مستغنا از حاکمی که در بدن زیست و در بدست  
 فیضان روح حاصل از سبب نیست که از بعد از این خاص خصوص این نفس شخصیت که

عقل

عقل



نفس زیادت و غیرت و پس از نفس زیاده شوق و بین و غرض از این نیست  
 که بدن فرد مستعد خصوص این نفس زیاده باشد یا نه یعنی اگر نفس زیاده حاضر و همیا  
 نمی بود نفس که نفس زیاده بر بدن غرض و بعد از این نفس زیاده بود یا نه پس اگر  
 مستعد خصوص نفس زیاده بود لازم آید که در این خصوصیتها دارا باشد  
 لا طالع و غیر خصوصیتها از غیران شایسته باشد و این لازم اخلاقی و بدین معنی  
 البطلان است و اینها لازم آید جواز تعلق نفس و بعد از این در حالت داده  
 چه لا طالع و چه مستعد شدن بدن غرض و همین مستعد و خاص در وقت حیات  
 زیاده و بطلان این نیز بر همین است و اگر مستعد خصوص نفس زیاده نبوده لازم آید  
 که تعلق نفس زیاده بر آن شخص با خصوصیتها و بطلان این مقرر شده و در موضع  
 خویش از این کتاب بیاید و الله اعلم و اگر کسی حاجت به این غرض و نفس تا و  
 وجود نفس غرض وقت کرده از بدن زیاده کفایت در تخصیص خوب گویم جایز است  
 مستعد شدن بدن غرض و همین مستعد و در وقتی که نفس غرض مستعد و باشد  
 و هیچ نفس غرض وقت کرده میباید باشد **میل** بعد از این است را لغوی و ثبات  
 خواهد بود که اگر ممکن باشد واجب شود و شود نه خواهد فاعل محجب باشد خواهد  
 شمار و واجب و خود نفس لطف مستعد و بدن تمام شود پس اگر بدن مستعد  
 برای احوال و خصوصیت نفس و وجود آن نفس واجب شود و با وجود آن نفس که نفس دیگر  
 غرض وقت کرده از بدن نیز تعلق بین بدن که گویا که وقت لازم آید تعلق تعیین  
 بین آن و این هر دو را بطلان است چه اگر نفس با هر دو نه اند خود را که صاحب

لحن

نفس و شواهد بود که نفس که بدن مستعد او شده همین نفس غرض وقت کرده باشد  
 و این لازم آید جواز مستعد و بدنی برای خصوصیت نفس و این مستعد جواز تعلق  
 نفس و مستعد است بدین در حالت داده و چنانکه ذکر کرده اگر بدن مستعد خصوص  
 نفس باشد و خود خصوصیت نفس برای وی امکان تعلق خصوصیت نفس برای این اثر  
 چه تعلق نیز از این ممکن است و واجب شود و خود و شواهد و بر شق از این دلیل  
 اعتراض شود که اگر کسی که وجوب و وجوب نفس برای بدن مستعد باشد نیست  
 شدن نفس غرض و چنانکه مستعد است مستعد و بدن پس لازم آید تعلق تعیین  
 بین آن و این و اگر ما در نفس که بدن مستعد باشد خصوصیت قضا کرده انکسار  
 خصوصیت مستعد بعد از غرض غرض وقت شده بود و اگر نفس مستعد به این نفس  
 غرض وقت شده چون وجوب نفس مستعد و طبعش بر آن غرض بود و نفس غرض تا و وجود  
 او نبوده بود و بعد از آن وجود و مستعد لشرط بعد از چیزی که مانع از وجود معلول  
 نیست شواهد و این دلیل باشد بر این قطعیه است بر بطلان تعلق طلق و  
 بر بطلان تعلق و این قطعیه نیز که موجب را و این اطمینان شود و سیادت  
 او از آنکه بعد از این که **دلیل** شک نیست که بدن آنست غرض لطف که  
 این آنست که ممکن است خود تواند کرد و بدن چنین چون هنوز در کار توقف و  
 صورت است و اشعای وی متکامل است و عظام و اعصاب حکم کرده و مناسب  
 و نیست که نفس که مستعد او باشد در عدم حکم و عدم فحیت آه و این بر  
 عقل و این است که بقوه غرض است و از این مانع که وی که از طبیعت نیز آید

و نفس مختار شده از بدن لای را بغض شده و بکار در آمده و استغالی آلت کلاه  
 و قوی شده پس تواند بود که تحقق گیرد بین چنین دین دلیل که چه بکلیط  
 اتفاق است بنا بر آنکه متعین است بر نسبت و عدم نسبت اما اگر استقصا کرده  
 شود ظاهر کرد که از این طریق است که عقیده یقین است **دلیل دوم** نسبت  
 کثرت نفس طهارت در آنکه محمولات اگر چه در حال خلق بین گفته اند است خود کند  
 نه است و محمولات و ذات وی مرتسم شود و چنین ملکات و احوال که چه  
 بفرمان و ذات آلت بجز سه اهرام ذات نفس هر سه و مستحکم و کثرتی  
 که نقدان بدن مضاعف و متوید پس که نفس یکی از اشیاء از بدن دیگر شغل شده  
 بودی بین با برستی که محمولات ملکات و ملکات مستحکم و در عین تحقق این  
 بدن سابقا که در وقت تحقق بین بدن که در وسیع تمام با و انشائی و  
 بکار آمدی و اگر همیشه و لو که اینها و بعضی از مردم را بودی  
 و طمان که با هر دو و بکلیس را نیست دین دلیل نیز در وقت قریب است دلیل  
 اول **دلیل سوم** اگر لازم بودی شغل شدن نفس بعد از تفاوت بین  
 دیگر با برستی که همیشه در بدن با نقد و در بدن حادثه را بر بودی و حال  
 آنکه چنین است چه بسیار اند که دایم عاید است کرد و یا قبل عاید واقع شود  
 و بر بنای بسیار که کرد که در مثل آنها مجبوره در توانای بسیار داشت شود  
 و این دلیل بقوت و دلیل بر یقین نیست **دلیل چهارم** نسبت  
 در **نقد اول** در اشیاء و نفوس بلکه در ذات و غیره چون کس

در همه معلوم شده که انوار که میگذرد حرکات و دریه و حرکت مستند بر او طبیعت  
 حدی که شعور در متوید شده حرکت مستند بر او طبیعت در آنکه همان شعور  
 بعینه و ترک و طریقت است یعنی احوال طبیعت در آنکه شده طبیعت هر دو طاق  
 باشد حیث باشد و هر چه اگر ده عین که در آن نفس که در آن شعور و اراده است  
 پس تواند بود که شی و احوال مطلوب و ارادی باشد و بوی و هر چه در آن باشد  
 بوی و دیگر و احوالی مطلوب او باشد و دقتی دیگر غیر مطلوب پس که آن که گوید  
 ارادی باشد و طبیعت و اراده ملک عقلی تواند بود و حیوانی چه اراده حیوانی تابع  
 تابع شهوت و غضب باشد و شهوت و غضب در ملک تواند بود چه شهوت میل  
 حبیب علام جسمانیت و غضب میل نوع منافی و چنانچه چون در ملک تمام در و انفعال  
 که ای شستی است و محمول فساد در اراده نیست پس ملائمت و مخالفت  
 جسمانی در بدن و چه این مرد و نه و تاثیر و اثر جسمانیت و تاثیر و اثر نفس  
 و انفعال که در پس از اراده ملک عقلی باشد و اراده عقلی تابع شعور که در  
 نه مادی پس نفس حکم کرده باشد از اراده چون نفس طهارت و چون بخرد  
 نفس عکس نماید ثابت شده مستلزم شریک و ذات مجرد و عقیده نیز است چه اراده  
 عقلی مستطیع را عقلی است و اراده عقلی از شهوت و غضب متعلق نشود  
 که بخیر و لذت و خیر و لذت آن بود که در عدم و نقد و نه به نسبت شریک  
 خدمت و چون در عدم بود حاجت و فساد و پس و هر چه در  
 ذات مادی حاجت داده و وضع و موضوع باشد و هر نفسی شریک بود چه



نفس در فعل محتاج بود به وجود نفس در وقت امری بود و چون از ماده و ذاتا  
و لغوا از ذات مجرد و مقصود حرکت شود و در محققان کالات غیر متعده از ذات  
نیز نتواند بود بلکه کلی باید که فایض شود از ذات مجرد و چون فیضان شود  
بما نسبت به سبب حرکت سبب حصول نسبت باشد و وجه نسبت به سبب حرکت  
تواند بود در حرکت است حرکت مجرد حرکت محکما سطر رسیدن نفعت از سبب  
بکلیات چهار صورت است سبب است با وضع افلاک پس حرکت حرکت حرکت  
که شایسته شود و حرکت در افعال نفی غیر سبب این شایسته و مناسب است حق  
شود فیضان کالات را و میتوان بود که نفس افعال نفی مقصود اصلی حرکت  
چرا عقلی یا غیر و کالات بود که تیرید و نفس افعال نفی غیر کالات غیر ضرورت  
اما سبب و واسطه کالات غیر و نه شد پس چون مقصود افلاک در حرکت باشد  
بسیار و مجرد بود و حرکت حرکت شایسته که شایسته مقصود باشد پس باید بود  
متعده و ثابت شود و در غیر نفس یا واجب الوجود بود و با عقل واجب الوجود  
متعده و ثابت بود و با دلیل توحید پس مبادی مجرد عقیده ثابت باشد بعد  
افلاک که شایسته بود واجب الوجود است به حرکت تواند بود حرکت سبب  
سبب است در واسطه فیض بودن شود و واجب الوجود مبادی فیض است  
نه واسطه فیض و فیضان علوم و کالات بر نفس و طقفا شایسته نیز سبب  
عقلی دیگر نسبت به نفس و طقفا سبب حرکت با مقصود نفس است و نسبت از  
عقلی که خارج وی که از غیره و مقصود از این است و در عقل افعال کالات

بافعال که در اندوه نفس و طقفا سبب و مقصود عقل و نه باشد و این مقصود است  
طولی که در مرتبه عقلی از عقلی که با ذاتی افلاک که اندوه عقل متعده و ثابت  
و این مقصود از صیغه اندوه از جمله مقصود از صیغه عقلی که در مرتبه عقل عاقل  
باید افعال کالات و اینها را با سبب افعال و با سبب طقفا سبب نیز کالات عقل  
فعال و از مقصودات نفس و طقفا سبب باید که در افعال و در عقلی که در افعال  
شود از مقصودات خود و وقتی دیگر مبادی را در افعال که محتاج کسب بود و  
حال که مقصودات نفس هم در ذات نفس شود و در وقتی از وقتی نفس  
باید صورت و حواس است پس که در حالت افعال مقصودات در نفس هم بود  
افعال و غفلت از این کلک نبود پس در این وقت این صورت ذات نفس  
زیر شود و در عقل افعال باشد چنان صورت معده و متعده و ثابت و در عقلی که در افعال  
بفعل افعال هم رسیده بود که هر که خواهد رجوع بود تواند که چنانکه کسی  
رجوع بخواند و کند هر آینه در وقت یا در وقت این صورت مقصودات محتاج  
کسب بود و در افعال از آن بود و در عقل افعال را از نفس افعال است  
که به دیگران هم رسد و با برین در وقت نفسان نفس در صورت کسب  
که قیاس کسب بود و در آن همان در عقل افعال رتبه باشد لیکن ربطه که  
نماند باشد و معنی توانی ربطه شود پس در آن حالت در خواست نفس  
هم باشد چنانکه در نفس نیست لهذا محتاج کسب بود و در نفس افعال  
جوده مقصودات سبب حرکت فکلیه مقصودات عقلی که است و در افعال

ماکو تقریب عبارت از این باشد و احیاناً در احاطه دلت غلط عقل وارد شده  
 و در اعتدال مجزیه است و اطلاق را قوی و یکوت که در ادراک وضع خویش  
 بان کند و بی خیال باشد و انما را نفوس مطبوعه گیرند و هیچ بنیات که  
 درین عالم موجود شود بنفس مطبوعه فیکه در تمام باشد **فصل پنجم در بیان**  
**دویم از مقلد اول** در بقای نفس با طلق بعد از مفارقت از بدن و  
 بیان لذت دلم و حاینین و در کسارت و شقاوت حقیقتین چون است  
 شد که نفس با طلق بر سرست و در آن ده و قیام نیست با در بدن بسبب و  
 فنا و بدن موجب موت و فنا و وی شود و خود بخود و نیز قیام با بدن عدم و فنا  
 نیست چه با بدن عدم بر وجود از خود و فنا بی تواند بود و حرکات را  
 و فانی نیست چه فنا و فنا فاعله مخصوص را باها و خصوصاً عالم کون و فنا  
 است و نفس با طلق واقع در عالم کون و فنا و تقریب تقریب نیست و کون  
 با لذت از خود حرکات و واقع در عالم حرکات و هرگاه فنا و بدن موجب  
 فنا و وی شود از هیچ راهی دیگر فنا را در آن خود ندانست بنفس با طلق و یا در  
 حرکات و یا بکل چگونگی نیست که عدم ذاتی و این که در توان چید و دارد  
 شده که کل شیء با یک الا و هر پیش تحقیق طول بر عدم ذاتیت چنانکه از او بویید  
 نقل شده که در وقت نشین حدیث کان و بعد و کم یکین معنی از وی  
 نمکند در تقدیرین گفت الا کان و میتوان بود که یک که محمول بر طاهر  
 نیز باشد و نسبتاً و مستقبل از قیامت کبری چنانکه حدیث طول شده بر طاهر

بعضی

با تبار نمی در آن که در عالم بان متحقق شده و این طریقی که عدم ذاتی است  
 در نزد قیامت کبری و در طایفه خلقت و هرگز نه از اینجه که گفته و ظاهر شود و  
 موجود همیشه در آن طلق باطن و خفی که در بسبب ظهور و استیلا و وجود  
 حقیقی و اجمالی این مقدمه تقریب نه که شده ازین بر سر مطلب بدیم و گوئیم چون  
 نفس مفارقت کند از بدن لا ینال قیام باشد بدلت خود پس آن که مانده باشد  
 در عالم و علی و صا که مفارقت شده از بدن و درین عالم طلق باشد از آن زمان هم  
 یکیشی که در آن دنیا بدن و این عالم نازد و در سوسخ یافته باشد و با  
 از این عالم آثار آن عالم که علوم و فضا و حقیقه و احوال و ملکات حسه است  
 راسخ گشته و با کثیر تر و دمنسک شد و در ملکات ذات عقیده و مقلد است  
 بلذات حقیقه چنانکه روح نیست یعنی او را که طایفه روح مجرد و کمالی  
 حقیقی نفس با طلق خورده است چه غذای هر جزایات که وقت از این قوت  
 و قوتش میایم وی قوت و لذت دانستی که نیست که در آن عالم و عالم نفس  
 مجرد و امور عقیده و انوار غایت و شایده و در آن جزای که در حسن و بهای  
 چنان رنده و آنچه در دم لذت شایسته است یعنی او را که با طلق و جسمانی از  
 امور شهودیه و غفیه از حقیقت لذت نیست که در جمیع شود و بدفع الم و با خود  
 این نگارد و استمدادش معلوم و دل باشد و بر تقدیری که گفته شده است که نیست  
 که نفوس اینجه است بلکه در عالم غیر تصور و لذت حرف حق فانی را که در آن  
 در آن دنیا و عالم اسفل خلوق گشته چنانکه حضرت امام زین العابدین علیه السلام



و نموده که غیر علم اجتماعتی که لاف عقل ندهد و حسرت بر غیر مرتبه و خورنده و در طلب  
 چیزی که صلاح خلق نکند و عجز نکند پرسیده که این رسول الله چه چیز است  
 که خلق نکند و مردم طالب اویند و نمود که آن چیز احست در دنیا چه راحت  
 در آنوقت خلق شده و مردمش در دنیا بچونید و این طلب بریت حال برین  
 نفس ناطقه بجز نشود و بان لذت که بیان کردیم برسد برآیند در آن لذت چه  
 بماند و آن لذت و مردانی که بچ لذت و مردانی بان نرسد و اینست حقیقت  
 سعادت که مرعوب دست برانی موئین و حجت حقیقی که سعادت و مسامت برانی  
 سعادین و در حجت جهانی نیز تحقیق است اما سعادت این طبقه اعمی که بیان  
 در علم و عمل و در حجت جهانی نیست بکلیان سعادت متوسطین از اهل این است  
 و اگر دالعی و با سعادت معارف است که معرفت حاصل کرده باشد و تصور  
 متاخره تصدیقات معتقد در درج حاصل شده و از ادای طاعات و فعل خیرات  
 ممکن است حاضر و اضاق است و در درج برسانند و با رانی اینها را در طلب  
 و اعتقادات فاسد و در درج رسیده و میل شهادت و نیلانی در امل که  
 کشته صفات خیریه الطوار غیر مضیر و بر اخلق دعادت کرده و معجز  
 دلت شعوری نیز در اینک است باشد و تصور مراتب علیک و ده و چون بود  
 اندر هیچ طایفه هر چه با خود داشته و که صفاتی چند و دست از هر آنکه که  
 ملازم و لذت پذیر باشد که تا که کشته و طریق وصول و نیل شهادت حسیه و عیون است  
 و لذت بهیچ و بهیچ با کمال سعادت و در دیر و در غایت مردان و طهارت آن

و

و نفس شکسته و در اینده و هرگز نیست از آن افق جانگزی شده و مردمان بیچاره  
 نموده برآیند و در این حالت اعلی و نمایه و عذابی نزدیک که نیست آن  
 اهل و آن عذاب باین اهلها و عذابهای دنیوی چون نسبت اشد از رخ باشد  
 باین آسمانها و درین وقت بر آن حقیقت آنچه در حدیث آمده که عذابی تنائی  
 روزی را بهشتا و نوبت شش و بدینا نرسد که مردم در مصالح خود بان  
 شفعه تواند شد و اینست شقاوت حقیقی و حقیقت ناکه که وی که عذابی  
 و شوقی الکبرین الاشرار است ابدآ با دعا و ناله آنها هیچ اولیا  
 بقدر و کره و انیک بیان کردیم سعادت و شقاوت روحانی و حسیه و مادی  
 که وصول بان و دخول در آن بجز در عارفان نیست و بدین تحقیق شود و امانت  
 و اهل حبیبی و بهشت و در درج طاهری بعد از نبوت ابدان در قیامت بطایفه  
 خواهد رسید این بود بیان حال کمالین در علم و عمل و باطن در خصال و علم و عمل  
 اعمی انفسی که با علم علم و عمل صلح متصف باشد و آن اعمی جبر است  
 باشند و از این توان دانست حال متوسطین در علم و عمل نیز اما حال کمالین در علم  
 و عمل در اهل ان که ایشان نیز حقیقی در عذاب باشند و بر تحسیر بر احوال  
 صراط سالم و نام نامی و نامی تعالی و تعالی تعالی و نور عیونشان که در بطن احوال  
 ناکه او برکت انوار علوم حقیقه و معارف الهیه که حاصل کرده باشند و برکت  
 سیاحت اهل از اینجه هر ایشان رزده و شود در دست آلهی در احوال  
 حال و عاقبت احوال ایشان کند و مستلک در درجه طبقه اولی که در درجه احوال

کاملین در علم فطین در علم کارها معلوم شود که باشند و در تحصیل علوم حقیقه  
و معارف تعیند تعصیر کرده و بتقدیر عقل اتقان داده ان علم که در این باشد چنان  
بکار ایشان می آید همین قدر باشد که از طوایف علم حجاب نباشد اما در تعصیر و علم  
همیشه را تا ندانند امت علم که عذاب روحانی عبارت از است که عذاب باشد  
و توارز بود که بتقدیر محقق کرده باشند نه بطلین از عذاب جسمانی و روح  
طاری می شود و اگر مقتدر بطلین باشند از ان نیز نجات خواهند داشت و اما  
کاملین در علم صریح در علم کارها است و در علم کارها نیز در علم تحصیل  
علوم حقیقه توارز بود که بتقدیر محققان کرده باشند این را عذاب و اما  
اصلا نبوده از طریق علم انوار سستی عذاب نباشد و از عدم علم نیز تالی باشد  
چه در علم که در علم کارها است و از شعور این این را حاصل شده که از تفقد ان  
ان را حاصل شود و اگر از این جهت جهانی این طبقه باشند و این نه را در از  
بزرگترین که از این علم انوار انفس سباده و محض و عقول سیوایه کمالی  
باشند از عقول و بصورتیکه بتقدیر و عقیده ان چون انفس اطفال بعضی از ان  
بها که در ان انفس غیر از ان و در ان سبب که تمام و تعینش به عقیده است  
چون ان نفس انبوه حضرت و ذاتی از جمیع صور پس را و اوقای و فعلیه باشد  
که تواند باقی بودن و این نه سبب را شیخ ابو علی سینا و غیره از محققان  
ضعیف دانسته اند و شیخ زمره که علوم ضروری و احکام بدیهه که هیچ نفس  
از ذاتی نیست و در فعلیه نفس با طرکه که فیت پس باقی تواند بود و این سخن

بجای

صحیح است اما این نفس باطل در بعضی که به پیش از ان شروع و تیز ان علوم  
بدیهه در اصل با عقل نباشد چنانچه در ان است و دستور ان کت که علوم ضروری  
چون فطریست با عقل نباشد و ان کمال یعنی در وقت خلق مافوق با عقل نباشد  
در وقت مفارقت به از چه با عقل نباشد و ان معنی بقوت الیه و شعور به بود  
لازم ندارد بودن را بلکه میتواند بود باشد و شعور به نباشد بسبب آنکه  
اشغال با بودن که هنوز در کمال ضعف است چنانچه بود و با حق کرد و ان باشد  
علوم ضروری که با عقل موجود باشند این بود که چون شیخ کشف با طیفین و نیز میگویم  
که موجود و ذاتی حاصل شود و در علم ذات خود با عقل جبرفت نیست  
خود حق ذات خود است و میان علم در اوقای و تقراری ثابت شود که  
او ممکن باشد و برین تقدیر همین کشف نباشد اگر مان خطا بدین باشد  
شود نفس باقی خواهد بود و باین توجه وضعی باید هر یک ان اباهی کم  
الان یوم الیه و لولا انفس و با کمال حکم یکم مقال اولی را که در علم حقیقه  
بر در عقل است و توفیق **مقاله دوم** در علم حقیقه است و مقصود از ان  
مقاله در سه باب بیان شود **باب اول** در اثبات واجب  
الوجود و تقاضای زیاده و بیان توحید و یکپارگی و سبب نه در وجه فصل است  
**مقاله اول** در بیان معنی وجود و عدم و ماهیت مفهومی و تقسیم  
مفهوم اعیان را تقاضای وجود و عدم بواجب و ممکن و مقصود به این معنی  
وجود و عدم باین معنی نیستی است باین معنی وجود و عدم

مقاله دوم  
باب اول  
فصل اول



بهر آنست و نیست بخاکسی با بجهل معنی وجود و حقیقت بر روی تصور و حسی  
 این برهات و تصور سابق بر تصور است که تا تعریفش ممکن نیست چه  
 او را هر چه تعریف کنی البته تصور او مقدم بر تصور آنچه خواهد بود و مراد از  
 عدم معنی است متقابلی معنی وجود و مراد از روی پند و اندیشه و اندیشه و اندیشه و اندیشه  
 نفسی است پس این معنی که چون خواهی بدانی که مراد از وجود و عدم  
 چیست و ملاحظ کن و بر این که هرگاه کوهی زید مثلا در خانه است و یا در خانه  
 نیست از لفظ است و نیست چه مراد است و ظاهر است که نیست مراد از نبودن است  
 زید در خانه و یا نه از نبودن و نبودن چیزی دیگر است مراد نیست پس هرگاه  
 کسی که بداند آن مثلا موجود است و یا غایب است مراد است از وجود و  
 عدم که مراد هرگاه آن بودن و نبودن غایتش در اول طرف بودن و نبودن  
 که غایت باشد که هست و در ثانی طرف بودن و نبودن که خارج از این است  
 که نیست و معنی طرف خارج از این بودن است که تا این زمان که تصور  
 کنند آن را قادر تصور و اندیشه او که در عبارت از نیست بوده باشد  
 و مرادش از وجود است است که انسانی که در تصور نیست در خارج تصور  
 من بگو خارج از تصور و یا نیز نیست و در ثانی ظاهر است که مراد نیست  
 از نیست که غایتی که در تصور نیست در خارج تصور من و تصور نیست و  
 این بیان که مراد هرگاه که در وجود و در عدم وجود است یک معنی است و این  
 معنی عدم در هر دو حالت چه بجای لفظ انسان و لفظ در مثال که در هر دو

و هر دو هم که نیست نه و یک معنی خواهد بود پس آنچه در شتر که معنی است  
 نه شتر که لفظی با بار داشتن نه که وجود و نیستت بر وجود خارجی و وجودی  
 و وجود در هر دو قسم نیست که یک معنی تفاوت خارجی بودن و دانسته بودن  
 و معنی خارج و ذهن نیز معلوم شد و نیز باید که ظاهر شود که معنی وجود و نیست  
 معنی نیست که در خارج موجود باشد بطریق سواد و یا ضعیف یا یکسان چه هرگاه  
 که یکم زید مثلا موجود است در خارج ظاهر است که در خارج صفی نیست قیام بدست  
 زید که معنی وجود آن صفت باشد چنانکه هرگاه که یکم اسم اینست در خارج  
 صفی نیست قیام یکم که از این صفت که یکم معنی وجود و زید موجود است  
 که در ذهن در آید از ملاحظه زید در خارج چون معنی فوقیت که در ذهن در آید  
 از ملاحظه زید که در خارج صفت است یا ضعیف یا یکسان قیام بدست در خارج صفت  
 که از فوقیت گویند و این قسم معانی را معانی اعتباریه خوانند چون فوقیت  
 و حکمت و وحدت و کثرت الی غیر ذلک و مراد از اعتباری بودن آنست  
 که بعضی اعتبار در ذهن باشد و بعضی بیرون از ذهن در خارج باشد این معنی اعتبار  
 معنی فوقیت از مراد در ذهن در آید نه از ارض معنی تحت یکسان این در این  
 نیست که یکسان این که مراد خارج یکیشی است که از ملاحظه آن حیثیت معنی  
 فوقیت در ذهن در آید و آن حیثیت ثابت بر ارض نیست بلکه از  
 تصور ارض معنی فوقیت در ذهن در آید و در این وجهی دیگر بر ارض نیست  
 که از ملاحظه آن معنی حکمت در ذهن در آید و آن حیثیت ثابت بر ارض نیست

پس از چیت را که از ملاحظه ای معنی اعتباری در زمین در آیه نشان را ملاحظه  
 استخراج آن معنی اعتباری که یکید پس معنی وجود و اگر چه اعتباری است اما اعتباری  
 محض و الایست که از ملاحظه فقط نیز این معنی در زمین در آیه می ملاحظه  
 که منش را در در خارج و آن چیت که در آن نشان است و در عقاید  
 و آن چیت ها در نشان است از علت چنان از علتی میسر است که در شده  
 در آن علت سبب میسر است و در نشان است سببی که علت میسر است و در آن باشد  
 نشان آن از علت سبب شده که نشان در خارج باشد و آن نشان ها در  
 از علت که تصور کنیم در زمین در آیه بود آن نشان در خارج و همین بود آن  
 در خارج وجودی باشد در خارج پس نشان در خارج باشد اما بود آن نشان  
 در خارج در خارج باشد یکید در زمین باشد پس چنان اعتباری از چیت  
 که نشان را در در خارج و آن چیت میسر است از علت و این نوع  
 اعتباری را که نشان را در نشان باشد در خارج اعتباری از علتی که میسر است و هر  
 اعتباری را که نشان را در خارج نه باشد چنان اعتباری بود آن عقاید را در  
 خارج و این اعتباری نوع بود آن باشد در خارج اعتباری و چیت اعتباری میسر است  
 و هر یک از آن دو عدم منقسم شود بوجودی و عدم فی نفسه وجود  
 غیره و عدم بعینه مثال فی نفس الا نشان بوجود و الحق عدم و مثال غیره  
 الا نشان بوجود که تا الا نشان عدم که تا وجود فی نفس و صفت میسر است  
 با اعتبار منقسم خود و چیت عدم فی نفسه وجود و غیره صفت میسر است با اعتبار میسر است

و از اجابت بوجود این شی میسر است برای این اول و چیت عدم بعینه مثال معنی الا نشان  
 موجود که تا وجود که تا چیت برای این نشان و معنی الا نشان عدم که تا عدم  
 و سلب که تا چیت از آن پس این اعتباری که از چیت وجودی عدم میسر است  
 برای شی اول از شی اول وجود و غیره و عدم بعینه که میسر است با اعتبار سبب  
 محمول شدن شی میسر است برای این وجود را بطی عدم را بطی که میسر است  
 که وجود و عدم در وجود و در وجود باشد و شی موضوع مثال وجود فی نفس عدم  
 فی نفس است مثال وجود و عدم که میسر است و در وجود میسر است  
 غیر بوجود و در وجود مثال وجود و عدم را بطی و غیره خواه لفظ وجود و عدم در  
 قضیه بوجود باشد چنان الا نشان بوجود که تا الا نشان عدم که تا چیت  
 که نشان چیت بوجود و عدم در زمین در نشان را محمولی مانند محمولیست  
 یکیک که از چیت میسر است و در نشان که تا در زمین میسر است و خواه  
 نه چنان الا نشان که تا الا نشان پس که تا چیت میسر است وجود و چیت  
 برای این نشان و عدم که تا چیت از آن و چیت میسر است که وجود و عدم  
 چیت حال و وصف میسر است و چیت میسر است و در وصف که در  
 چیت وجود و عدم وجود و چیت که حال میسر است و چیت میسر است که در وصف  
 و منقسم که در بوجود و عدم چیت این از چیت حال میسر است و چیت میسر است



شبیانه نشستی با بیاد موصوفه خود موجود و معدوم اما این حیثیت که در  
دین در آید و در این نشان را داخل کند با قطع نظر از احوال شیئی مانند اعتبار  
کنندایش را شیئی تواند بود که متصف شود بموجود و معدوم و نشستی نه اشیا  
مجبب نه این نه محجب فایده این بودیان احوال جود و عدم اما نیست اعتبار  
از چیزی که از نشانش باشد انتفاء بوجود و عدم پس مهم شیئی که جود و عدم  
عالی و وصف او تواند شد ماییت باشد پس ماییت که وجود و ازین حیثیت  
که وجود است و همچنین عدم ازین حیثیت که در است مقابل هم باشند محل ساق  
یعنی شیئی منفی و احد باعتبار واحد تواند بود که هم ماییت باشد و هم دیگر چه  
تواند بود که ماییت باشد و موجود و یا وجود باشد و یا عدم ماییت و لفظ ماییت  
را استحقاق کرده اند از باب الاهی موهومی که شیئی باشد شیئی است و هر شیئی ماییت  
باشد اما نظر ما از او دایره جود و نظر ما از او مطلق از باب الیاد و با تعرض شد  
معنی این ماییت باشد نظریه و عدم که از او بالذات است و نشسته در نظر  
بهذا الصفا که هذا الکتاب اگر چه بعینه این دو و باشند چه هذا الصفا که  
هذا الکتاب اشاره است بر این دو و نه ازین حیثیت که از او است بلکه  
ازین حیثیت که از او صفا که الکتاب اند و چون ماییت را با وجود و خارجی  
اعتبار کنند یعنی ازین حیثیت که موجود است در خارج حقیقت که برین پس  
حقیقت ماییت موجود در خارج است و ماییت حقیقت را نشود جود در خارج  
و اما چنانچه عبارت از ماییت است باینکه اگر عنوان را حفظ او را نشود مطلقا

یعنی اتم از آنکه از ذاتیه می باشد یا عرضیه یا حکمیه یا شایسته یا غیر معلوم است  
اما نظریات این مابست نتواند بود و این اعتبار معلوم است که مابست از مابست اگر چه ب  
ذات است ولی می باشد و چون مابست را نظریاتی نیست مابست با قطع نظر از امور  
خارج و امکان قیاس کنی را با وجود عدم قیاسی نتواند بود و از یک سو وجود ضروری باشد  
از او را بداند بر تقدیری که وجود ضروری باشد که می این بود که عدم ضروری بود  
ایرانیان پس این مستحضر است باشد چه اعتبار ضروری باشد و چون وجود عدم هر دو  
با هم می باشد پس چه وجود عدم با هم مقابل شده پس همچنان حال باشد افزون  
اما در آنکه که چگونه عدم ضروری باشد چه عدم ضرورت مستلزم عدم مطلق نیست  
پس قطع متقابلیت نام نه می یابد پس قسم اول را تا قسم شده را واجب الرجوع و قسم  
دویم را متعلق الرجوع و چون عدم ضرورت مستلزم عدم لازم در واقع وجود در اقسام قسم  
را که این الرجوع که چند هر که و چگونه عدم ضروری باشد نسبت را و نسبت است که نسبت  
قابل تقاضا نه که کم است پس هر که ممکن باشد نسبت را پس وجود ممکن باشد  
نسبت را پس داشتن که چگونه نسبت را معلوم کنیم نسبت ضرورت وجود عدم  
نسبت نسبت نیز خواهر هر که از وجود عدم پس دلیل الرجوع و معلوم نیست که وجود  
ضروری باشد در واقع عدم ذات خود قطع نظر از غیر و لای عدم قطع خواهد بود  
خواهر واقع الرجوع و معلوم نیست که او باشد وجود را در واقع تقدیر از افعال  
مکمل و لای عدم ضروری خواهد بود در او را ممکن الرجوع و معلوم نیست که در آن  
باشد که کم از وجود عدم خواهر از نظریات خود اگر چه ضروری باشد احدی

حرا و را نظر بیکر که غرضت دانی و لا اله الا الله که تمام جایز خواهد بود و مراد را

**فصل دوم از باب اول در بیان وجوب**

در ذکر خواص واجب الوجود در ترکیب واجب و امکان در خالصیهات که با  
دیگر نیست اما خواص واجب اول آنست که واجب وجودی یا ترکیبی جمع نشود یعنی شراره  
بود که واجب الوجود در ترکیب شراره وجود مرکب موقوف باشد به وجود او خواه او ای  
طبیعی باشد چون پست و سرور و مرکب است غیره و امثال دلک و خواه ذهنی چون  
مرکب از جنس فصل او را از ایضا چه توقف طلب است و اما در او ای زمینه  
اگر چه او را ذهنی است که مایه است که در ذهن در آید عقل او را محسوس که با او انجی که  
بجمله در خارج موجود و وجودی در کمال باشد بلکه وجودی در کمال مرکب با اعتبار  
عقل باشد پس وجود او را ذهنی باشد و وجود مرکب نیز ازین جهت که مرکب است  
ذهنی و نفسیه منقسم با مقام غده ابتدا وجود و حاجت نه ذهنی اما غایت که  
وجود او ازین نفس است و ازین نفسی و وجودی و نفس الی و فی الحقیقه  
راجع شود به وجودی پس اگر واجب الوجود مرکب باشد از او از عقلی برآید برآید  
باشد وجود او در نفس الی و وجود او را در نفس الی و چون وجود مرکب موقوف  
باشد به وجود او پس قیاس باشد به وجود او و پس در ذات خود قطع  
نظر از غیر موجود باشد و واجب الوجود ذاتی که در ذات خود موجود باشد پس  
مرکب واجب الوجود نخواهد بود و **خاصیت** دیگر آنکه چیزی مرکب از واجب  
الوجود نخواهد بود و مرکب غرضی با مرکب او را از غرض منقسم است و در مادی و

و واجب الوجود و اما می شود بود و چون مادی با بقوه هست و در واجب الوجود  
جمع با بقوه شود بود و هر که در واجب الوجود و جمعی باشد که با بقوه باشد برآید  
مکن محمول باشد برای وی و با بقوه او باشد پس در واجب الوجود و قوه او  
ان مراد باشد و حال آنکه بفعل موجود است و هر چه متعلق شد به بقوه و بفعل او  
مرکب باشد چنانکه تحقق شد و ثابت شد که واجب الوجود مرکب است و اینها اگر برای  
برای واجب الوجود ممکن باشد پس که محسوس موقوف برای دیگر وی ذات  
واجب باشد و حال آنکه ذات او موجود است با نفس پس آنست که با بقوه مترادف بود  
بر وجود و علی ستم وجود و معلول باشد چنانکه باید و اگر موقوف برای دیگر باشد  
مراد است این واجب غیر نام آید و از آنکه کثیر ثابت شد که واجب الوجود با ذات  
واجب الوجود باشد پس جمع اجزای ذات نیز خاصیتی دیگر باشد و واجب را وجود  
موسمی نیز شود بود و چه صورت قیاس باشد ماده در وجود و قیاس بودن در وجود  
خاصی واجب وجود است و اما مرکب ذهنی با مرکب او را عقلی محسوس باشد و  
متعلق وجود او را در ذات خاص و واجب وجودی و **خاصیت** دیگر  
آنکه وجود واجب الوجود عین مایه است او را اگر که مایه باشد بر ذات او هر آن  
محمول ذات او باشد نه محمول غیره اما حاجت واجب الوجود را نیز بر این  
محمول ذات باشد پس آنست مقدم باشد بر وجود مرکب وجودی مقدم علت  
با وجود در محمول بقوات پس لازم آید مقدم وجود و وجودی و این وجود  
مقدم اگر همین وجود است چنانکه در لازم آید و اگر غیر او باشد نفس محسوس کنیم



در این وجه و تسلسل از آنجا که معنی تسلسل و بطلان او و بطلان در وجه  
 باید باشد و معنی وجود واجب عین ذات او بودن است که نفس ذات  
 واجب بر آنست و شایسته است که وجود واجب باشد چنانکه در وجه است اشراف  
 و لا بدست او را از آنست که استماع پس بر ما چنانکه در وجه است و غیره  
 او باشد که گویند وجودش در جهت بر ذات او چنانکه در ممکن و اگر شایسته است  
 وجودش نفس ذات او باشد که گویند وجودش عین مابین است و در شایسته که در وجه  
 او معلوم وجود که حاصل نشود و در این مابین نیست که عین مابین باشد که  
 موجود است در خارج یا غیره و باشد در خارج و اگر مراد است وجود و مابین  
 باشد در این وجه در خارج که نیست که وجود مطلقا در وجه باشد بر مابین خواهد  
 در ممکن و خواهد در واجب و باید دانست که چنانکه وجود واجب الوجود عین  
 حقیقت است در خارج مابین واجب الوجود عین وجود و ادست در این  
 چه دانستی که حقیقت همان مابین بود با اعتبار وجود در خارج پس هر که است  
 در این در این وجه که بود که وجود در وجه در این وجه که بود که باشد  
 که در خارج از وجود خارجی در این وجه که بود که وجود در این وجه که بود که پس  
 مابین است شایسته است که از حقایق شایسته و تفاوت مابین است از حقایق شایسته  
 که در این مابین است از حقیقت مابین شایسته شود و عوارض سبب امری خارج از  
 حقیقت و چون وجود واجب در خارج یعنی شایسته است از شایسته حقیقتش از  
 وجودش مابین مابین حاصل شود و در این وجه که بود که مابین است از حقایق

عین حقیقت واجب است پس  
 توان از شایسته مابین

نکته

نسبت شده نزد محققین اما امری که از ادب در این آیه و یکی است بود  
 باشد در وجود است و دیگر بیست و نهم وجود است چنانکه مابین در موجودات ممکنه  
 از نفس حقیقت شایسته شود و در این اعتبار خارج که تفاوت عوارض و نیز مابین است از حقایق  
 نیست که مابین که کتب معلوم وجود و از نفس حقیقت واجب و در شایسته شود از  
 بی و خط خارج پس مابین است امر و اجزای نفسی امری که شایسته شود از حقیقتش مابین  
 عین معلوم وجودش باشد و در این وجه که بود که در این وجه که بود که باشد  
 شایسته شود از آنجا که از امر و اجزای سبب مابین است با اعتبار حقیقت و دیگر معلوم  
 مختلف شایسته شود و بطلان این لازم داد و در مابین است پس مابین است واجب  
 عین وجودی باشد در این چنانکه وجودی یعنی نفس و استماع وجودش  
 عین حقیقت است در خارج در این که گویند که واجب است از نفس در این آیه  
 سبب نیست که واجب که نیست که مابین است چنانکه مابین است چنانکه مابین است و  
 تواند بود که مراد از حقیقت عین مابین است با اعتبار وجود و باشد مابین است  
 با مابین مابین است و واجب نیست چه دانستی که چنانکه مابین است در خارج و چنانکه  
 شایسته شود در این **واجب** است که است که وجود واجب مابین است  
 و معنی که توانم در وجود واجب چنانکه معنی تفاوت مابین است و در تعقل  
 وجودی نسبت و تفاوت بودن و شایسته است با مابین حقیقتی که با مابین است  
 و تفاوت در میان هر دو را با مابین که سبب این را با مابین که از دیگر مابین  
 شایسته شود معنی هر یک مابین است واجب حقیقت مابین است و این معنی که در وجود

نکته  
 حقیقت

تعلق افکار آنها که گویند و کرد و وجودی که تحقق عبارت از است تحقق  
 باشد تعاقب آنها پس تعاقب بودن شکی نیست که تحقق آنها با هم  
 دیگر باشد و چه می شود که یکی از آنها متعلق شود و نظر بر یکی چون است و  
 نبوت و تکلیف بودن روش نیست با هم در وجود خارجی تحقیق که وجود دیگر تحقیق  
 نشود و نظر بر یکی پس تا برین که فرموده بود که در بیان علت نام با معلول  
 و یا بیان دو معلول علت واحد چه علت نام مستند بود در معلول خود را و  
 بالعکس واحد العلولین مستند بود در علت را و علت را معلول دیگر و بالعکس  
 و علت نام معلول بی با هم در صورت اگر چه معیت و تعلق نام از هر یک علت  
 بالذات مستند باشد بر معلول با بر وجه مراتب وجودی قائم و معیت دارند  
 پس علت و معلول مطلقا با هم متکافف نیستند بلکه در وجود خارجی با هم تعلق دارند  
 و واجب الوجود را با کمال الوجودی که تعلق دارند بود و تعلق خارجی نه تعلق فیزی  
 علی الاطلاق اما که تعلق فیزی خارجی تعلق بود و بسبب است که کمال الوجود و معلول  
 تعلق شد و بیان علت و معلول که فیزی خارجی باشد اما که علی الاطلاق نیستند و  
 بنا بر است که واجب الوجودی را مستند باشد بالذات بر کمال الوجودی باشد اما واجب  
 الوجود را واجب الوجود دیگر که تعلق مطلقا شوند بود و مراد از این تعلق فیزی در  
 وجود واجب الوجود است و دلیلش است که واجب الوجود در معلول نمیتواند  
 بود پس هر چند در وجه مراتب وجود و نفس الامر که واحد الوجود است تحقیق است  
 واجب دیگر نیز با نفس تحقیق خواهد بود با هم مستند بود و تعلق در تعلق فیزی

فهم

قد رکا فی نیست بلکه به است ازین که هر یک نظایر دیگر تحقیق باشند پس اگر در تعلق  
 خارجی بیان علت و معلول چه علت ازین حیثیت که علت است نظر بمعلول ازین  
 حیثیت که معلول است واجب التحق است چنانکه معلول طریقت واجب التحق است و  
 هیچ یک از واجبین نظر بر یکی واجب التحق شوند بود چه هر کدام نظر بر است و  
 واجب التحق اند پس که نظر بر یکی نیز واجب التحق باشند لازم است که واجب  
 تحقق که مراد از واحد است مستند به علت نام باشد و علت واحد و این یکی  
 البطولات و از وجوب تحقق علی که واجب الوجود باشد نظر بمعلول این حرف و  
 لازم نیاید چه وجوب تحقق واجب بر حیثیت لذات نظر بمعلول نیست تا باشد و  
 مراد از واحد بحقیقت لازم شود بلکه حیثیت العلیه است و وجوب تحقق حیثیت  
 که نظر بمعلول است **و بر است** که وجوب وجودی که در ذهن معلول  
 کلی اما در خارج تحقق شوند بود و کمال در حق فراد واحد و مشترک شوند بود بیان  
 او را مستند پس هر چه مشترک واجب الوجود شوند بود در ذات و در صفة  
 وجوب پس مفهوم واجب الوجود که مفهوم است کلی نه شخصی تعلق بود و در معیت  
 فیزی و در عرض تمام با یکدیگر مفهوم کلی فیزی این اقسام نشدند شوند بود و مسافاتی  
 نیست سبب اگر کلیت مفهوم کلی اعتبار از اذمطقت است از یکدیگر سرچو باشند  
 در خارج یا معروض باشند در ذهن و این قسم کلی را که از او سخن معروض باشد  
 در ذهن کلی فیزی خزانة پس مفهوم واجب الوجود کلی فیزی باشد اما دلیل بر یک  
 مفهوم واجب الوجود و معیت چنین نیستند بود ذات که اگر مفهوم واجب الوجود

مستند



چنانچه در بعضی از کتب مذکور است که ذات واجب پس واجب باشد از این جهت  
 دیگر که نفسی باشد پس ترک واجب الوجود لازم آید و دانسته شد که یکی از خواص  
 واجب الوجود استیعبار است و دلیل برین که مفهوم واجب استیغنا نیست  
 بودنی نمیتواند بود که مفهوم واجب در خارج تحقق یابد و در ضمن دو فرض  
 و تمام بهیت هر فرد باشد و تفاوت میان فردین باشد که کسب عوارض مختلف  
 که عوارض مشخصه که عارض هر فرد شود واجب الوجود شود و بود عارض خارج  
 باشد عوارض احتیاج شایسته واجب و جوهر است پس ممکن الوجود باشد و ممکن  
 تحقق باشد بهجت و علتش که ذات عین فرد باشد که تحقق است بعضی از غیر  
 فرد دیگر نیز لازم آید که در فرد دیگر نیز عارض یافت شود و عارضش را فرد  
 نیز تحقق پس عارضت میان فردین باشد و اگر عارضی باشد خارج از  
 ذات لازم آید که آن فرد در ذات خود با قطع نظر از عارض آن فرد عین باشد  
 پس آن فرد در ذات خود با قطع نظر از غیر خود باشد پس واجب الوجود باشد  
 پس که است واجب الوجود و ممکن الوجود باشد عارضی که محال غیر ذات باشد  
 لازم آید که در ذات خود وجود داشته باشد اگر موجود باشد متولد از او باشد  
 چه آنچه متولد است عینی از او را ازین حیثیت که از ذات واجبیت و واجبیت و آنچه  
 واجب است عینی بهیت مزجیت است متولد است و اما دلیل برین که مفهوم واجب  
 الوجود عینی نیست بود و ذات که وجود واجب چنانکه دانسته شد عین است  
 واجب است و جوهریت مگر که وجود عینی در ذات موجود بود و آن

پس

پس آن نیز عین ذات باشد چون عین ذات باشد عینی نیست بود و اما که دانسته شد  
 باشد پس این که در تمام تقریرات است که کسی که عینی وجود عین ذات بود  
 چنانکه دانسته شد است که ذات بذات است و استیعبار وجود باشد که وجود در  
 خارج تحقق یابد و عین ذات باشد و اما که مفهوم وجود که حاصل نیست و در آن  
 عین حقیقت عارضی باشد پس با برین تواند بود که واجب الوجود باشد  
 که هر یک تمام حقیقت مخالف باشد با دیگری و مفهوم واجب وجود عینی لازم آید  
 مشخص شود از نفس ذات هر یکی مشخص است چنانکه مفهوم نفس وجود روح باشد  
 دانسته شد که ذات میان هر دو وجود باشد لازم آید که هر یک از این دو  
 با احتیاجی که هر کدام در شخص امری خارج از ذات خود است چنانکه دانسته شد  
 که حقیقت وجود عینی نیست از شرا عین ذات واجبیت و خارج دانستی  
 نیز که مایه واجب عین مفهوم وجود اوست در عین مفهوم وجود عینی  
 و اهر غیر حقیقت پس که مفهوم وجود مشخص شود از دو حقیقت عینی لازم آید  
 که دو حقیقت مختلف را مایه واجب و اهر غیر حقیقت باشد و این را است حقیقت  
 چنانکه دانسته شد نیست مگر مایه واجب و جوهر و خارج یکی حقیقت عینی  
 مگر است استیعبار مایه پس که مفهوم واجب وجود که دانسته شد مفهوم وجود عینی  
 و اهر غیر حقیقت مشخص شود از دو حقیقت مختلف لازم آید که عینی واجب  
 غیر مختلف تمام مایه واجب و حقیقت مختلف تواند بود و در مطلق این لازم آید  
 اصابی بر مایه است **نکته** است که ذات واجب الوجود و نفس

عین ذات اورت و یا نشان است که شخص عبارت از معنی است که چون مفهوم  
 فهم شود آن مفهوم را بوی و معین کرد و نه سکن مفهوم آن منسوبیت کسی که  
 صادق بنویسد و را او را کثیره و مفهوم دیگر که در ذی از او اوست صادق نمیتواند  
 بود مگر بر ذات واحد پس مفهوم دیگر همان معلوم است که معین و مخصوص  
 شده کیستی که بر غیر ذات واحد صادق نتواند داد این معنی یعنی امتناع صدق  
 بر او را کثیره حاصل شد و معنی آن را مگر سبب خصوصیات بسیار از  
 کم معین و یکت معین و وضع معین المی غیر دلالت که مجموع آن خصوصیات است  
 دیگر یافت نشود و اگر بعضی از آن ذات دیگر یافت تواند شد پس هر که عقل  
 ملاحظه مفهوم آن را با اعتبار فهم خصوصیات مذکوره نماید بگوید که صدق را  
 بر او را کثیره و این مفهوم بهیچ وجهی باشد و هرگاه ملاحظه بوی و خصوصیات  
 مذکوره نماید بگوید که صدق او را بر غیر ذات واحد باین اعتبار بوی و  
 شخصی باشد و مانند این حالت در ذات واجب الوجود نتواند بود یعنی نتواند  
 بود که بوی بودن و صادق یا مرن ذات واجب بر ذات دیگر سبب فهم  
 خصوصیات باشد که اگر آن خصوصیات بودی مکن بودی صدق وی بر ذات  
 دیگر نیز چه اگر چنین بودی بر آن فهم خصوصیات فتاح بودی سبقی ذات است  
 نتواند بود که بر غیر ذات واجب باشد و اما اجتماع واجب لازم شود و غیره  
 و نتواند بود که ذات واجب باشد چه علت تا موجودی باشد علت نتواند شد  
 و موجود تا معین و مشخص نشود و موجود نتواند شد پس اگر ذات واجب

علت شخص خود باشد بیکه است شخص باشد تا علت شخص خود نتواند شد و این  
 حالت چهارگان شخص معین شخص باشد قسم شی بر نفس خود لازم آمد و اگر شخص  
 دیگر باشد نفس کلام در آن شخص کثیره و تسلسل لازم آید پیش شخص ذات واجب  
 شخص ذات خود باشد و از بی معلوم شد که ذات واجب در همه کس نتواند بود که  
 او را مابقی باشد که موضوع خود باشد پس در واجب خود و شخص بر او عین  
 ذات باشد و باید ذات که بریت موضوع خود و غیریت موضوع شخص  
 چه بریت موضوع خود و کلی بوی شود که خلاف بریت موضوع شخص که باشد  
 مگر کلی شد بریت آن که موضوع خود و ذات بریت است کلی است  
 زیرا که موضوع خود در ذات مابقی یعنی است بوی اما بریت موضوع شخص  
 انسان و بریت موضوع شخص نیز بریت مکرریت واحد و کثیره و شخص نیز بریت  
 شخص انسان نیز بریت موضوع شخص و هر دو بریت مکرریت و وجود در  
 نیز اگر چه بریت وجود و ذات است اما موضوع وجود در هر دو بریت یکی نیست  
 وجود در این حیثیت که وجود در بریت موضوعش شیخ بریت است  
 به قطع نظر از اعتبار شخص **فصل سیم در باب اول**  
**مقاله دوم** در بعضی از خواص مکن و فی ذاتیه و بیان آنکه مکن  
 الوجود و تا واجب الوجود نشود و با غیره تا مع الوجود نشود و با غیره موجود و با عدم  
 نتواند شد و بیان بطلان ترجیح بر آنکه مکن الوجود را نیز غیر مکرریت است که  
 در غیر ذات نیست و از آنکه مکن در هر کدام از طرفی وجود و عدم قطع است



بجای چه وجود عدم هر دو نظرات کن سادی باشد چون سادی رجحان  
 احدی قیاس باشد برقی چه ترجیح باطل و در اولی اتفاق می باشد و چون  
 قیاس برقی و ذات مرتب است که هر مفروض پس قیاس برقی غیر از ذات باشد  
 و همین است در اولی اختلاف و اینجا قطع نظر از علت موجود یا عدم و می تواند بود  
 هر چند واجب الوجود یا منتفع الوجود باشد چه معنی واجب و منتفع است که در  
 ذات خود قطع نظر از غیر موجود یا عدم باشد و چون وجودش یا عدمش  
 ذاتی نیست بحدی که می تواند بود و الا لازم می آید که در حقیقت مستقلین  
 بر حصول داده و حالت داده و بعد از آن بر یکی است یا که گشت و در وقت  
 نیز می تواند بود و الا لازم می آید انقلاب در جوهر و اشتغال با مکان و انقباض و انبساط  
 البته بن و دیگر است چه اگر ذات قطع نظر از غیر در وجود عدم که قیاس  
 کافی خواهد بود چه کنایت ذاتی هیچ جز بر طرف نشود و باطل در داده که کنایات  
 بر طرف نشوند پس شایسته بود که ذات کافی باشد و غیر سبب شود که ذات  
 کافی شود و کل آنکه باطل در واقعیه که باشد باقی شایسته که گوید و این چه  
 است که در وجود در حد ذات خود برای او واجب باشد و منتفع الوجود و اگر وجود دارد  
 در ذات خود برای وی منتفع بود و ممکن الوجود و اگر هیچ یک از وجود و عدم  
 در حد ذات برای وی واجب یا منتفع باشد پس این که وجود و منتفع برای ممکن  
 در حد ذات واجب باشد نام نیست که ممکن موجود و شود نه در موجود و در موجود شدن  
 البته قیاس باشد بعلتی چه تواند بود که وجود در حد ذات ممکن اگر چه واجب است

اولی باشد او قیاسی نظرات است او پس تواند بود که ممکن موجود و منتفع الوجود  
 از این بی آنکه قیاس بر بعلتی واجب این نیست است که در حقیقت ساد و در  
 شد که اجابت که نظرات او که کنیم با قطع نظر از هیچ اخبار وجود و منتفع  
 شود و در منتفع شدن وجود از قیاس باشد به معنی سببی و عللی یا حتی جویی  
 و منتفع الوجود آنکه نظرات او کرده عدم از منتفع شود و ممکن الوجود آنکه  
 نظرات او کرده بحد امکان از وجود عدم منتفع نشود بلکه در منتفع الوجود  
 قیاس بر غیر می پس که ممکن اولی الوجود مثل اگر نظرات او کرده بی  
 فهم می از او می شود که موجود تواند شد یا که ذات او نظرات خود قطع نظر  
 از اخبار شد و منتفع وجود تواند شد به معنی موجود بودن غیر از این نیست چون  
 نظرات خود شد استماع وجود شود واجب الوجود باشد ممکن الوجود چه  
 معنی واجب الوجود غیر از این نیست پس این چه حقیقت است در امکان او که وجود  
 نام کرده در حقیقت واجب الوجود بوده نه ممکن اولی الوجود و سخن در نام  
 نیست بلکه در حقیقت چه حکمت و کلام بحد احتیاج است که پس معلوم  
 شد که اولویت نظرات ممکن تصور و معقول نیست بیکدیگر را اولویت نام  
 کنی در حقیقت و جوهر خواهد بود یا استماع و اخبار تقدیری که اولویت  
 تصور باشد که می ممکن بحد اولویت موجود و شود نه خواهد بود اولویت آن  
 از ذات باشد و خواهد شد از غیر معنی ممکن بلکه موجود شود و بعلت وجود  
 وجود و اولویت و اولویت واجب شود و چنان می شود که گشت به حقیقت او را

موجوده و گشته مرآت موجوده و شواهد شده و دیدن است که اگر ممکن بود اولویت  
 موجوده و گشته مرآت اولویت که اولویت و جوهر و عینیت را بر خود  
 یابد اگر در شواهد باشد لازم آید که اولویت و جوهر بر خود را از خود  
 اشیا عدم پیش نیست و اگر اولویت و جوهر عدم نیز باشد پس جایز بودی  
 که یکی این کرد جوهر واقع شده عدم واقع شدی و با وجود جوهر واقع عدم واقع  
 شدن و جوهر و ترجیح باقی باشد اگر چه ترجیح بلا مرجع نیست و اولویت و جوهر  
 که نیست جواب که چون تردید جوهر و عدم هر دو طرف عدم بعد از فرض اولویت  
 شده پس اولویت با ذات ممکن مآخوذ گشته پس نیست که اولویت مرجع اهر  
 تردید واقع شود اگر چه در اولویت مرجع همان اولویت مآخوذ به با ذات  
 ممکن باشد و اگر چه در اولویت دیگر باطل مآخوذ در آن اولویت گنیم و اولویت  
 غیر متناهی لازم آید و با وجود عدم تنافی اولویت که اگر ممکن باشد هیچ اولویت  
 غیر متناهی با وجود عدم نیست لازم آید که جوهر واجب غیره اولی و اگر چه  
 عدم باشد پس واقع وجود عدم و وقوع عدم ترجیح بلا مرجع باشد و شواهد گشته  
 واقع وجود اولی باشد و عین اولویت مرجع بود و بعد از اعتبار هیچ اولویت  
 ممکنه غیر متناهی با ذات اولویت دیگر مآخوذ گشته که گنیم بر این مآخوذ  
 ترجیح بلا مرجع لازم از وقوع غیر اولویت ذاتی سلب است اما به استبطان ترجیح  
 بلا مرجع لازم از وقوع غیر اولویت غیر مسلم است چه بهر راه شاعره و کثیر از غیر  
 بجز ترجیح بلا مرجع گفته اند جواب که که بطولان ترجیح مستلزم بطولان ترجیح است

ترجیح لازم ترجیح است و ترجیح با است از تعلیق گرفتن اعتبار که هر فعلی باشد  
 و از تعلیق گرفتن تاثیر اگر چه عینیت باشد با هر طرفی ممکن و تعلیق ترجیح است نه  
 ترجیح و حال که بطولان ترجیح بلا مرجع نیز نزد و جان هیچ وسیله مستقیم بدین  
 و جوهر اختلاف مستلزم عدم است نیست چه بهی قیاس و اختلاف است  
 جدا و خطای تصورات اطراف و عدم تفریق تمام میان شی و شی و وی و میان  
 حقان و مقادیر و میان بالذات و بالعرض و جمیع اشیا و نیز که گنیم  
 فو این ترجیح بلا مرجع شد و شرطی با رب و غیر بی جای و اختیار عقلی را  
 ترجیح فو این فعل را و اشیا اینها نزد کسی که صاحب تفریق باشد نه فعلی  
 و هر عقلی که تواند داشت و تفریق کند که در آن با دای فعلی متعدد است  
 از عقلی که دو وجه و حیال و سهوت و غضب شک کند درین که اختیار فو  
 به درون مرجع از ممکن نیست چه جای آنکه واقع تواند شد تا موجب باشد  
**فصل دوم از باب اول در مآخوذ**  
 در بیان اقسام سابقیت و مسبقیت که تقدم و تاخیر است از آن و بیان  
 معنی هر دو و قدم یک ذات و یک زمان و آنکه لفظ تقدم را علاوه بر این  
 اصطلاح به معنی اطلاق کرده اند که معنی از آن معانی متعارف اصغر فو  
 نیز مت و سابق تقدم است بر معنی که باشد لفظ تاخیر از ای دای اطلاق کرده میشود  
**اول تقدم** به معنی و حکم تقدم بالذات نیز گنیم و آن تقدم علت تا به است معلول  
 خود و آن بود و شش است یعنی که هر که شش دیگر که مآخوذ به و اطلاق میشود



موجود شود البته باید که این شیء موجود باشد و عقل نیز کند که آن شیء دیگر موجود  
 شود و این شیء موجود باشد اما هر گسسته بود و مانند بی جان بود که هر گاه که این  
 شیء موجود شود البته این شیء دیگر موجود بوده باشد و عقل نیز کند که این شیء  
 موجود باشد و این شیء دیگر موجود باشد اما این نیز عقلی واقع باشد بلکه در واقع  
 و بحسب خارج هر دو هم موجود باشند مانند کت یا در کت قلم عقلی که کت  
 قلمی کت است و کت در واقع کت است و کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 عقلی شود و کت در واقع کت است این که کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 بلکه در خارج در واقع کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 تقدم است مانند کت بر عقل خود و آن بودن شیء است کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 کند که کت قلمی دیگر کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 و کت در واقع کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 و معنی اول است مانند کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 بدون وجود و کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 و کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 حکما بر دو معنی باشد یکی از تقدم بالعلیه و تقدم بالطبع و دیگری بر ادق تقدم  
 بالعلیه **مقدم** بر آن و آن بودن شیء است کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 شیء دیگر کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 پیش از عقلی **مقدم** بر آن و آن بودن شیء است کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی

و آن چنانست که کت قلمی را اصل متوجه الیه و با جلد سبب الیه و از آن پس دیگر  
 که کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 از آن مکان اصل کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 از بعد مجلس کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 مکان اصل متوجه الیه است و کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 اطلاق کنند چه در واقع کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
**مقدم** بر آن و آن بودن شیء است کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 نفس معنی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 تقدم و سبق در عرف کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 و بعد از آن عقلی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 سببی تقدم بالعلیه و درین معنی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 صدق کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 حکما بر آن چهار وجه است و کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 بالذات نام کنند و تقدم بر آن و آن بودن شیء است کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 از دو تقدم بر سال بر سال ازین قبیل دانند و کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 تقدم بر آن و آن بودن شیء است کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 و معنی اول است مانند کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی  
 بالذات نام کنند و تقدم بر آن و آن بودن شیء است کت قلمی کت قلمی کت قلمی کت قلمی

که در زمان مرجع داشته و بیا به دانت که هیچ اقسام سبق با کمال بافت در  
 مفهوم شکر شده و معنی و اصدوان معنی شریک بودن سابق سبقت در  
 امری که آن امر ثابت باشد برای سبقت و ثابت باشد برای سبقت که بعد از آن  
 که ثابت بوده باشد برای سابق آن امر در ملاک سبق و مانع سبق نیز نگیند  
 پس ملاک در سبق بالبعد و جو دست چه جو ثابت برای علت پیش از آنکه ثابت  
 باشد برای معلول و ثابت نیست برای معلول که بعد از آن که ثابت باشد برای  
 علت اما بعدیت بالذات یعنی که فاصلا ترافی میان وجودین باشد و در سبق  
 بالطلیح نیز ملاک جو دست اما بعدیت ثبوت وجود و برای سبق نظر سابق لازم  
 نیست که بعدیت ذاتی باشد بلکه میتواند بود که ترافی میان وجودین باشد مثلاً  
 برای اثبات بعد از ثبوت وجود دست برای داده اما چنین نیست که همین که داده وجودی شود و بلا فصل  
 وجودی شود و بلا فصل ثبوت وجود برای حرکت فکری که بعد از ثبوت وجود دست برای حرکت  
 بعدیت بی فاصله چنین که حرکت در وجود شود و بلا فصل واجب شود و جو دست  
 قلم و ملاک در سبق زمانی باز وجود دست اما بعدیت وجود و سبقی شرط تمیزی  
 پس فرق میان ملاک در سبق زمانی و ملاک در سبق بالطلیح لزوم ترافی و عدم لزوم  
 ترافی است و میان ملاک سبقین و ملاک سبق بالبعد لزوم عدم ترافی و سبق بالبعد  
 و ملاک سبق مکانی نسبت به ملاک و دست اغنی مکان اصل و این نسبت است  
 برای ترتیب بعد بر وزن آنکه ثابت باشد برای بعد از ثبوت ثابت میشود و  
 برای بعد از بعد که بعد از آنکه ثابت شود برای ترتیب بعد و ملاک سبقی با شرف

ثبوت شرافت است پس مرتبی که او را شرافتی حاصل باشد اگر چه دیگر باشد و دیگر  
 را حاصل باشد که بعد از آنکه آن شی را حاصل بخران شی سابق باشد بر آن دیگر  
 و متین ملاک برای تقدم ذاتی که صلیح است که این است سخت و بیا به در که تقدم  
 بالبعد و تقدم بالطلیح تقدم بر زمان و مانع و عدمی را قیاس بعدی با وجودی  
 حاصل بزمانه عدم علت که علت عدم معلول است و عدم مانع نیست بر جو معلول  
 و این تقدم را که قبل از تقدم امر و اتفاق اخذ و منافاتی نبود با آنچه گفته شد که ملاک  
 در این تقدیمات ثبوت وجود دست بعد عدم را نیز کفری از وجود و تحقق اند اما بعد  
 از تقدم و تحقق و نفس الامر و اعتبار عقل بود و اما عدمات نادیده زمانه را که تحقق  
 در احوال نیز تواند بود و چون این معانی دانسته شد به انکسار و ثبوت سبقت  
 وجود دست بعد و قدم عدم سبقت وجود دست بعد پس اگر عدم عدم زمان  
 باشد و سبقش بر وجود سبق زمانی آن حدوث را حدوث زمانی گویند و  
 متعاقبش اقدم زمانی و اگر عدم ذاتی و سبقش سبق ذاتی بود و حدوث ذاتی  
 و متعاقبش اقدم ذاتی خواهد شد و معنی عدم زمانی و سبق زمانی در جو دست  
 زمانه ظاهر است اما معنی عدم ذاتی و کیفیت سبقش بر وجود و حدوث ذاتی  
 خالی از خصایص نیست و پانزدهم آنست که ممکن در حدوث خود و مرجع و نیست نیاز  
 خود و نه از غیر اما از خود و طهر است و اما از غیر سبب آنکه هیچ عری در مرتب است  
 شی تواند بود هر چه غیر علت وجودی باشد و مقدم بر وجود و شی وجودی  
 از جمله احوال شی باشد و همچنین هر چیزی که نسبت داده شود بر چیزی از جمله ذات



شی از حدیث لواطی ان شی باشد و لواطی شی تا وقت از شی و لا حقت بعد از  
 مرتبه ذات و مرتبه ذات مقدسرت بر جع لواطی خود چه چیز لواطی و اغیار در مرتبه  
 ذات معلوب باشند تا ان لم یخرجت شی لیت ای و این معلوبی که معلومست  
 از لیت اگر چه از حدیثی است و محقق در مرتبه ذات اما معلومست بعنوان سلب  
 و رفع نه بعنوان کثرت و ثبوت و سلب معلومست بعنوان سلب و رفع را سلب یک گونه  
 و معلومست بعنوان ثبوت و محقق را سلب عدولی و انشائی و فرق ظاهر است میان سلب  
 باقیه اول سلب باقیه ثانی و اولی و ثانی و در صورتی که خلاف ثانی و  
 محقق این در حق معلومست و این تقدم یعنی تقدم مرتبه ذات بر لواطی تقدم  
 الطبع است که تقدم فی ج ایه است برقی که ذات نظر لواطی اصل است و لواطی نظر  
 نسبت به دفع و دفعه لا محاله لقا و موقوف بر اصل پس هرگاه علت وجودی که در  
 مرتبه ذات ممکن شود بود و اثرش بر چیز که ممکن است شود بود پس ممکن در  
 مرتبه ذات خود اصلا وجودی ندارد و اثرش در وجود و در وجود و در وجود و در وجود  
 در مرتبه ذات اگر چه عدم نیز شود داشت اما از خود ظاهر است و اما از غیر سلب  
 آنکه اگر چه عدم معلومست بعد علت و علت چون در مرتبه ذات نیست پس  
 عدم علت در مرتبه ذات محقق باشد و علت عدم معلومست و آنرا که چنان عدم  
 علت نیز از حدیثی است و هر چه که نسبت داده شود مراتب از حدیث لواطی تا خود  
 از ذات پس ممکن در مرتبه ذات عدم از غیر نیز شود داشت اما این عدم غریبی  
 که نسبت شده است عدم نیست که از عدم عدولی که نتیجه عدمی که از حدیث است

عدم در ولایت نعم سلبی یعنی عدم پس سلبی که معلومست بر سلبی که  
 عدم یعنی سلبی که از حدیث لواطی نمی که واجب است تا فاش از شی نیست چنانکه است  
 بان شد پس عدم سلبی سلبی در مرتبه ذات ممکن محقق باشد و اینست مراد از  
 عدم ذاتی ممکن و این عدم که در مرتبه ذات محققست بر اینست سلبی است بر وجود  
 ممکن که در حق و متعارف است از مرتبه ذات ممکن به ماس المقدم الا المقدم باشد پس  
 وجود ممکن ای از سبق باشد عدم ذاتی و اینست یعنی حدوث ذاتی و تحقیق این  
 مطلب بر آنکه چون بسیاری از مطالب از فضیلت این کتاب است و ما را کتاب  
 که طبعی لطیفی که بیان این مطلب کرده و این که بر علما را در تحقیق این مطلب  
 حیرت و اضطرابی غلیظ است و کلامی که شیخ ابو علی سینا در بیان این مطلب در نهایت  
 اجابت و ازین بیان که ما درین کتاب بویستیم و تحقیق آن که هر کس که کتاب  
 آن مانند تواند رسید و من امید دارم و انصر **فصل ششم از باب اول**  
**در بیان علت معلول و کرات معلول بعضی از**  
 احوال و بیان وجوب شایعی معلول و ابطال و در رد و سلب هر چه افاده کند و هر چه  
 افاده کند که تمام شی را ان مفید علت کند و ان شی را معلول پس مفید وجود است  
 وجود باشد و مفید تمام علت مایهت مثال علت وجود و ما را است که مفید وجود و کار  
 و افعال است که مفید وجود و تصور نماید و مانند انداختن علت تمام نیست مایهت  
 سبب باشد و مفید نیست و همچنین ما را شی باشد و صورت شی و علت مفید  
 وجود و کار خود و اما که مفید وجود و شی را از ان معلول علت فاعلی که به و کار است





از امر باشد وضع رنگ زنی بکند و در معلول زدها درشت و دور زانی  
 دیگر در شوه و الا لازم آید ترجیح بر وجه و معلول در وقت یک با هم  
 صد و در این وقت ترجیح وقت دیگر خواهد بود برین وقت و این شفت  
 چنانکه دانسته شد و شی و اهراب بیضا فاعل قبل بر او تواند بود چه فعل قبل  
 منافی یکدیگر نه در موضوع و اهراب می تواند شد که از جهتین که مکلفات موضوع  
 تواند شد و معلولات حسیه مرکب باشند از ماده و صورت چنانکه دانسته شد  
 و فرق باشد میان ماده و علت مادی و تمیز میان صورت و علت ضروری  
 چه ماده قیاس صورت باشد و علت مادی قیاس مرکب از ماده و صورت مثل معلول  
 ماده است نظیر صورت حسیه و علت مادیست نظیر یکم و تمیز صورت حسیه صورت  
 نظیر مادی و علت ضرورت نظیر یکم و اهراب از ماده باشد چه موضوعات ماده  
 اهراب باشد اما علت مادی باشد چه مرکب از ماده و صورت و علت مادی که  
 اهراب در ذاتی را لا بد است از ماده که مرکب از ماده باشد و اهراب از امکان است  
 باشد که از امکان است و این گونه و ان امری باشد وجودی که نسبت بان نز  
 دیگر تر شود بطرف وجود امکان ذاتی مرتبه است و این نسبت است بطرف وجود  
 و هم پس هر یکی که امکان ذاتی بسبب تمامیت اقتضای علت مجرد و جوهر کافی  
 باشد و در یک و اهراب در ذاتی تواند بود و الا لازم آید که علتش تمام شده باشد  
 چه کثرت معلول از علت تمام بر نیست بلکه قیاس ذاتی خواهد بود و اگر امکان  
 ذاتی در ذاتی باشد یا نه باشد از امری که کم تر باشد امکان ذاتی و ترجیح

طرف وجود تمام شود و ان امری است که در وقت دوکت باشد یعنی هر یک که معلول  
 باشد تا موجب ان باشد که زمانی در میان در آن که در در آن زمان معلول عدم  
 بوده باشد تا در ذاتی تواند بود و وجه ذات زمانی چنانکه دانسته شد است که سبق  
 باشد بعدم زمانی ان امر متعلق بر زمان دوکت که عطف ممکن است بطرف وجود  
 باید که در آن نسبتی و تعلقی باشد بان ممکن و ان با هر دو در مقرب او وجود داشته  
 بود پس امکان ممکن هیچ اهراب و اهراب عدم مطلق باشد ان مقرب را که از این جهت  
 تعلقی است و شواهد بود چه تعلقی هر چه در معلول مطلق مقصود نیست پس چیزی را ان ممکن  
 باید موجود باشد که در آن احصای بان ممکن بوده باشد و ان چیز یا ممکن خواهد بود  
 در ممکن و یا قلی و وجود و حال بی وجود و دلالت بر صورت در این سویی و موضوع  
 پس اگر گویی که کدام در صورت است صورت باشد باید که مادی و ایش  
 از موجود باشد تا ان امر متعلق باقی تواند داشت و اگر عرض باشد وجود  
 موضوعش پیش از لازم بود و اهراب از ماده در این مقام است از پسولی  
 و موضوع پس در ذاتی سبق باشد با وجودی یعنی زمانی از آنکه میگویم  
 معلوم شد که نسبت با صورت خواهد بود و یا عرض بان امر مقرب نیز عرضی  
 خواهد بود یا صورتی که حال باشد در ماده سابقه ذات که استخوان ماده و  
 تمام شود برای حدوث حادث و اگر ان صورت و عرض نیز حادث باشد و اگر سبق  
 باشد تا در متبینه صورتی و عرضی دیگر تا شش شود و صورتی و عرضی که تا در بر وقت  
 بان تبیین بوده و علت ذاتی علت نیست بر وجه دیگر چه علت فاعلی فاعل

محققیت و قیل و ص

و ادای و باعث فعل بر فعل تصور است پس علت فعل بر وجه و چون در جوش را  
 خارج تر ترتیب بر علت معلول فعل نیز باشد اما علیش با اعتبار وجود و نیست  
 و معلولش با اعتبار وجود خارجی و هیچ افعال طبیعی که برای آن پدید آمده طبعی  
 اشعورانه مانند افواق نارد و تریه ما و مانند آنها در صور معدیه و افعال قوی مانند  
 غلغله مانند ثابت که مقصور و معقول به است که در جو و تابع مستند است با تمام  
 علت غائی با نام نیست که تصور مادی آید باشد بلکه این که تصور عقلی باشد  
 کافیت چه بیشتر دانستی که علت آید و علت قوی طبیعت مقصور است بر فعل  
 حرکت می باشد طبیعت باشد بقوی که مستعد است از ادای و علت غائی را می که  
 رسیدن به نسبت تصور طبیعت می شود نه بود و علت قوی به است بلکه  
 مقصور را می است که علت بعید به است و این یعنی می را از علت غائی  
 و اشتقاق بر آن نزدیک و اینچنین است و در که و جو و حکم و حکمی که افعال طبیعی  
 مشتمل بر افعال غائی قوی آن افعال طبعی غیر از اشعورانه باشد و معلول و اصر  
 شخصی را و او علت مقوله شود نه بود و بر سبیل اجتماع و بر سبیل تقابل چه میان  
 علت معلول لازم است از خصوصیتی که با آن خصوصیت معلول علت حاصل در  
 تواند شد و آن خصوصیت هر چه در آن معلول معین باشد بدون معلولی دیگر  
 پس این خصوصیت معلول را نسبت به علت متباین تواند بود و که باعتبار  
 امری که مشترک بود میان علتین پس فی حقیقت علت را جمع شود به آن امر مشترک  
 که امر واحد است پس علت مستحق واحد گشته اند که واحد و چون علت ترقیه شوند

این طریق که علتی معلول علتی دیگر بود و همچنین علتی را که بعد از علتی دیگر در آن  
 سلسله بود و بعید و علت اخیر را که با شش صحت الیه ترتیب و هر چه در این  
 بعید و قریب بود و متوسط گویند و متوسط معتد و تواند بود و ترتیب علی الظاهر  
 را تسلسل گویند و اگر علتی مترجع شود و در مانند پس که از مرتبه دیگر برگردد  
 و در صرح و اگر از بالاتر برگردد و در صرح گویند و در و تسلسل باقی علی با  
 اما در سبب اگر مستند به تقدم شئی است بر شئی خود که به بی السبب است و اما  
 تسلسل بر سببانش از این سبب است و از آنجا بود و یک خط و از شدت که در یک  
 اول بر آن تطبیق و این را ریت بر امتیاز عدم تمامی مقصودات ترتر جمعه  
 در وجود و مقصودات قرار و تقریرش است که اگر ترتیب علی مثال فی السبب  
 جایز باشد سلسله هم رسد شش بر افراشته شئی که هر یک از آن افراشته بر خیزم  
 علت باشد و هم معلول معلول نظر بر فرق و علت نظر بر وجهی است پس سلسله  
 فی حقیقتش شش بود و سلسله یکی تمام علی و دیگری تمام معلولات و این دو سلسله  
 اگر چه مانند است و اهر نه اما بحسب اعتبار عقل و در نفس الامر و سلسله باشد که در  
 نظر عقل هر یک باشد از هم و اهر و یکی از آن دو سلسله که سلسله معلولات باشد  
 از آن بود و اهر و اهر و سلسله دیگر که سلسله علت است بر اهری که آن معلول الیه است  
 چه از معلولات و علت نیست و اما امری که در نفس حکم تطبیق بر اول از سلسله  
 علی را بر اول از سلسله معلولات که با حجت بر نفس تطبیق نیست چه از اول سلسله  
 علی نهایی جز اول از سلسله معلولات و در هر دو است چنان هیئت بر این



این معلولیت است و با دویم و سیم و چنان پس خواهد بود که تعلیق را دو  
 خواهد بود که انطباق و اوقات یکم تعلیق پس اگر هر دو سلسله در طرف یک طرفه باشد  
 باشند و سلسله معلولات در آن طرف متضاد شود و یکسویه باشد یعنی معلولیتی باشد  
 لازم آید که در آن سلسله معلولات نقص برود و تا نقص برسد به این معلولات پس  
 واجب است آنهایی که سلسله معلولات و چون متضاد شد سلسله معلولات لازم آید آنها را  
 سلسله معلول نیز چه در آن سلسله معلولات بر سلسله معلولات دیگر برآید و از آن بر  
 متضاد می بود و با هم بقدری متضاد می باشد و از آن این بر آن  
 در مصلحت ظاهر تر است و در تعلیق است که اگر خطی متضاد شد می باشد خواه  
 از هر دو طرف و خواه از یک طرف اگر از یک طرف غیر متضاد می باشد کیست از بعد از خط  
 الی غیر آنها را اعتبار کنیم خطی و کیست دیگر بعد از بعد از اعتبار کنیم  
 الی غیر آنها را خطی دیگر اگر از هر دو طرف غیر متضاد می بود نقطه بر عرضی از آن خط  
 که از آن خط می کشیم و از آن نقطه الی غیر آنها را خطی اعتبار کنیم و از نقطه دیگر بعد از نقطه  
 اول اعتبار کنیم خطی دیگر و بر هر تعدیه خط دویم چون دو خط اول متضاد  
 متضاد می کشیم که در آن خط بعد از آن تعلیق کنیم خطی خطین را پس الی  
 خط اول متضاد می شود و الاقوی را نیز و تا نقص لازم آید و خط دویم نیز متضاد می  
 شود چه را نیز بر متضاد می بقدر متضاد می باشد و از تقریر این بر آن  
 ظاهر شد که از آن دو معلولیت بر یکدیگر از آن سلسله و همچنین از آن دو معلولیت  
 هر یک جمع باشند با هم در وجه پس از این بر آن در شکل سلسله معلولات و

و زمان و حرکت متضاد است و دیگر بر آن تضاد و ان جابریست در هر  
 از آن دو معلولیت بر وجه و در مصنف باشد و بعضی متضاد می باشد چون علت و  
 معلولیت و سببیت بر سببیت و مانند آن پس در مصلحت جابری می تواند شد و  
 تقریرش آنست که اگر یک بر یک از آن سلسله معلولات متضاد می باشد و معلولیت  
 معلولیتی معلولیتی معلول از آن متضاد می باشد معلولیت متضاد می باشد و معلولیت  
 متضاد می باشد و متضاد می باشد شکاف نه در وجه و یعنی با آن بر وجه از آن معلولات  
 موجود باشند واجب است موجود بودن تضاد دیگر نیز در هر وجه سلسله معلولات  
 معلولیتی معلولیتی معلولیت معلولیت معلولیت معلولیت معلولیت معلولیت معلولیت  
 بر آن علت پس که سلسله متضاد می شود در طرف دیگر معلولیت معلولیت معلولیت  
 معلولیت آن علت با آن معلولیت معلولیت معلولیت معلولیت معلولیت معلولیت معلولیت  
 معلولیت معلولیت معلولیت معلولیت معلولیت معلولیت معلولیت معلولیت معلولیت  
 موجود باشد و این علت و ترقی و ترقی از این بر آن نیز بر ترتیب و اعتبار  
 در وجه ظاهر است و همچنین جمع بر این ابطال سلسله معلولات متضاد می شود  
 باین هر دو شرط از حکما اجتماع در وجه و سبب اگر بر وجه اجتماع او را سلسله  
 معلولات باشد و تا در سبب سبب متضاد می باشد متضاد می باشد بر وجه  
 است که آنها را حکمی باشد با در خارج و یا در ذین و محقق در خارج با بعضی  
 مستثنیات و محقق ذنبی معروف بر اعتبار ذین از اعتبار غیر متضاد می باشد  
 از اینست که در سبب سبب معلولات در اعتبارات جابریست سبب معلولات

منقطع شود باقطع اعتبار و اما ترتیب سبب اگر چه وضعی است نهی در مفصل است فرغ  
 عرض هر دست و عرض هر دوق تعیین ها و بجهت عرض و مرتب است در تعیین  
 اما در ترتیب متلاخر و عرض غریب را با معین فرغ است که بعضی از آن ها است  
 باشد برای عرض و حدیث و بعضی برای عرض و حدیث و بعضی برای عرض و حدیث  
 و همچنین پس که ترتیبی بر آن واقع باشد آن ها و یا ترتیبی در آن ها اعتبار کنیم  
 محدود و در حدیث تواند شد و اما با بعضی شده که خوانند بود دیگر از آن شرح خواهد بود  
 که اگر اعتبار ترتیبی در آن ها گرفته باشد با بعضی گرفته کرد و در آن اعتبار ترتیبی  
 با بقوه خواهد بود در بعضی پس از آن در حدیثی می داد که در ترتیب باشد غیر شای  
 با بعضی نتواند بود و اعتبار ترتیبی نیز اگر گشته الی غیر اینها اعتبار نشان کرد  
 سبب با قطع اعتبار پس غیر شای با بقوه نیز خواهد بود و چون مورد عدم  
 شای با بعضی باشد عدم شای در دو راه شود یافت و از آنکه گنیم ظاهر شد  
 فضا و ظن جاعلی که گمان برده اند صحت او را بر این ابطال تسلسل را در غیر  
 شای غیر ترتیبی بر آنکه دعای آن شود و بسبب و عرض و مرتب  
 که در حدیث دست در آن می رسد و چون مستکملین مطلق غیر شای را مستحق دانسته  
 لیکن دلیل و ثبات آن گشته **فصل ششم در باب اول**  
**مقدم دوم** در حدیث عالم و در سبب احتیاج عالم بخاص بر آنکه هیچ عالمی  
 عالم از طریق و غیر مستقیم در حدیث عالم یعنی هیچ ماسوی است که بعضی مرتب  
 بهم و اعتباری در این نیست و در حدیثی که است در مرتب که عدم سبب در آن است

مانان

یا زمانی که بر آنه که عدم در آن است و مستکملین بر آن عدم که عدم زمانی در حدیث است  
 عدم ماسلام و حکای اقله این مطلق است و در حدیثی که بعضی سبب است یا نه  
 حتی اینکه بعضی گمان برده اند که قول عدم عالم از زمان در سبب باشد و پیش از آنکه  
 و سبب نیست که چون گفته اند اطلاق حدیث بر عالم میگرداند و در حدیثی که عدم  
 ذاتی بود و در عدم حدیث زمانی که در حدیثی که عدم زمانی که در حدیثی که عدم  
 آنها را در حدیثی که بعضی از حدیثی که در حدیثی که عدم زمانی که در حدیثی که عدم  
 نمود با است و آن خود از حکای اقله این و سبب است و نیست و هیچ نمی تواند بود  
 با اقله این از این متولد است چنانچه بعضی از اینها را در حدیثی که بعضی از اینها را در حدیثی که بعضی  
 پان فوده و در حدیثی که این معصومین صلوات الله علیهم حدیثی که بعضی از اینها را در حدیثی که بعضی  
 از جهان نیست بلکه معصوم از آن معصیت که سبب احتیاج بصلوات باشد و در حدیثی که بعضی  
 عالمی که سخن از قده و متناهیین متفقند در حدیثی که بعضی از اینها را در حدیثی که بعضی  
 باشد که دعوی جمیع نیز گشته بر حدیثی که بعضی از اینها را در حدیثی که بعضی  
 و بعضی که گفتند بر مطلق حدیثی که بعضی از اینها را در حدیثی که بعضی  
 باب ایراد نمود و آنه بغایت خفیه است و حکای متناهیین که عدم زمانی و  
 شای این در این باب حکای از توفیق نیست و تحقیق که بعضی از اینها را در حدیثی که بعضی  
 که سبب احتیاجی عالم نیست شایعه و منادیه چنانکه بعضی از اینها را در حدیثی که بعضی  
 ندارد و زیاده و نقی بر آن ترتیب نیست بل منادیه در این مستور از و در حدیثی که بعضی  
 در حدیثی که سبب جمیع بصلوات حدیثی که بعضی از اینها را در حدیثی که بعضی

در حدیثی که بعضی از اینها را در حدیثی که بعضی



و اجابت ماضی متناهی است یا غیر متناهی و حق در اصل نزاع اولی است که حدوث اول  
 که لازم معنی امکان است در سببیت احتیاج به بیان مستوفی که نیست چه بجهان امکانی ممکن  
 با امکانی بی جهت هیچ چنانکه بیان کرده شد و چون شکل امکان و حدوث ذاتی  
 را کافی در اثبات احتیاج عالم به وجود نهاده بگویم حدوث زمانی را تنها باجم امکان  
 احتیاج داشته باشد و تصدیق اثبات حدوث زمانی شده و نه در اصل عقلی که از جمله  
 اتمام آنها بهر صورت آمده و کار برایشان نهایت مشکل شده و دعوی جمیع نیز  
 بر تقدیم حجت معینه مطلب نیست چه اثبات بیان موقوف علیه اثبات نبوت  
 موقوف علیه حجت اجماع است بپس اگر اجماع از اول سمعیه است که موقوف  
 بشیرت نبوت و با وجود این برایشان وارد و ایراد که اثبات بیان واجب الوجود  
 شوند که هر چه که سبب احتیاج به وجود نبوت زمانی باشد امکان تواند بود  
 اگر سلسله علل حادثات منتهی شود ممکن الوجودی که قدیم زمانی باشد و چون امکان  
 تنها موجب حاجت بعدیت زود لازم آید و در تسلسل در عقل نزاع دوم  
 حقیقی است از زمانت با جمیع مدعیین و انقاد این اجماع ظاهر تحقیق است  
 و این معنی مستلزم حدوث زمانی اعمی سببیت عالم به وجود زمانی نیست بلکه  
 حقیقی است از زمانت به عدم مطلق نه عدم متعذر که امر و مستحکم از عدم  
 زمانی همانست و از زمانت موهوم مانده بجهان زمان موهوم که نیست و انشراح  
 موهوم و اختراق محض خواهد بود و اگر در وجود ذات باری بقا باید باشد چه وجود  
 باری منزه از ذات که نیست و انشراح موهوم را تواند بود و با هر ذره و اگر قیود ذات

باری باشد قدیم چیزی از ذات عالم لازم آید و این ماضی مطلب نیست بیک  
 حقانیت که عقلی که است از زمان منتهی با دست مانده معیت که است از قیود  
 عالم جسمانی منتهی با دست چنانکه در ای سطح عجب فکر اعظم تقدیر نیست در انشاء  
 تنگ و لا ملاک ممکن مادی است از زمان مستقر متوزع بود و مستحکم اگر  
 در حدوث زمانی عالم با بقدر انکشاف نایه شک نیست در حجت و دلیل برین  
 اجماع است می تواند بود و نه در بیان خود نخست و جوابی آن شده و دعایت عقلی  
 و برین مطلب هیچ امکان اجماعی است چنانکه بیان کردیم و باجم اتفاق و اجماع بر صواب ممکن  
 تصور نیست و اگر فرض این اثبات سبب عدم تقدیر باشد چنانکه ظاهر است  
 اقامه و بیان نیست الا این معنی عقل مشعشع و دعوی اتفاق و اجماع برین مطلب  
 غیر مسموع و عرضی که نیز از اول قدیم زمانی که قطعا این دعوی ممکن است شک  
 نیست و حجت آن اگر فرض اثبات عدم تمامی است از زمانت اولی است از زمانت  
 و من موقوف است از جمله ترسیف آنها در موهومات خود پروردگار آمده و چون  
 فکر اول طرفین و بیان ضعف و موهوبیت آنها موجب طایع عظمت نفوذی  
 نیز متعلق باقی نیست لهذا بیان مراتب نموده همین قدر که موجب استقامت است  
 کل کلمات جانبین حقیقت او می تواند شد اتفاقا که در آمدن اولی الهامیه و العتیه  
**فصل ششم از باب اول در مناقشه دوم**  
 در اثبات واجب الوجود هر چه مقتضای عقلی و مطلبی است از علم کلام و حکمت بگویم که  
 بر علی و غیره موقوف است و حجت واجب الوجود است و معانی امر حیرات و اصل و





کنند و در هر یک از اینها آیه و اگر در هر یک از اینها آیه  
 بر تبه دیگر که در اینها آیه و استیع دور و تسلسل بر این تلی  
 ثابت شد پس واجب باشد انقطاع سلب علیت و استهای حاجت بر وجود عللی  
 واجب الوجود که در وجودش غرضی و یا تسلیج بعضی و موقی باشد و در الطریق  
 و چون وجود واجب الوجود ثابت شد و وجوب وجود را خالصت است و ان خالصت  
 لای الود و تحقق باشد و ان خالصت بیان کرده اند و چون ان خالصت است و وجود  
 باشد باید که باید که واجب الوجودی که ثابت شد وجود او قیاس باشد غیر خود  
 پس باید که باشد از او و موضوع و زمان و مکان و علی و حال و باجه از هر  
 مستقیم انقطاع و ایتساج بر او و باید که بسط حقیقه باشد که ترکیب و وجوبی  
 از وجود و در وجود و باید که وجودش در خارج عین حقیقتش بود و همیشه  
 در دین عین وجودش بود بطریق که دانسته شد پس باید که او را شریکی  
 و نظیری نبود و در وجود و در حقیقت و در افضلی و کفوی بود چه  
 حده مستقیم نیست باشد و ترکیب لازم آید و کمترین مستقیم معلومیت بود  
 چنانکه دانسته شد و انقطاع لازم آید و چون در ترکیب نبود پس در اجتنابی  
 و مفصلی باشد و چون در اجتنابی باشد که مستقیم احتیاج است پس در اجتنابی  
 هم بود و چون هم باشد و مقدار باشد چه مقدار از اخص حقیقت  
 چون مقدار بود و یا بلکتر و تسمیه باشد و چون هم بود واجب الوجود  
 و کفوی اخص و وجوب وجود و لازم این حاصل شد معرفت واجب الوجود

بمعنی

بصفات سید که آنها را صفات جمال نیز گویند حاصل شد و آنچه باقی مانده معرفت صفات  
 صبر و شوری است که آنها را صفات جمال و صفات کمال نیز گویند **باب دوم**  
**در صفات واجب الوجود و در این چند فصل است**  
 در این صفات سید و شوری و معنی هم و صفات و فرق میان صفات هم  
 اشاره شده که واجب الوجود را دو که در صفات صفات سید یعنی صفات  
 که سلب در مفهوم آنها معتبر است نسبت با سوری که صفات انصاف واجب  
 تقابله و واجبیت فی سلب آنها از واجب الوجود و صفات شوری یعنی  
 صفاتی چند که واجبیت انصاف واجب تقابله با آنها اما صفات سید را وجوب  
 بجز و منفرد واجب تقابله با سوری که بی کمال و نیست مانده خبر برت و وجوب  
 و درایت و ترکیب و شریک و کفو و مده و مانند آن و دلیل بر تفرقه واجب  
 تقابله از آنها انصاف است بر وجوب وجود که عین حقیقت است چه در نفس  
 و وجوب وجود مستقیم فی ذات است اما آنها دانسته شد بجز خبر برت آن  
 نیز لازم آید از یک دانسته شد که وجوب واجب تقابله ذات است  
 و او را اما عینیت بجز از وجود و نزد حکما جوهر ماقی است که هرگاه وجود  
 شود در مضموع باشد جوهر بر اجتنابی تا تحت خود را نداند پس جوهر بر اجتنابی  
 بر واجب تقابله اطلاق شود که از دو جهت اما مشکل چون در توفیق جوهر  
 مهیت را اقبه و گفت یک جوهر را جوهر و لای موضوع دانسته خواهد بود و جهت  
 باشد و خواهد که پس اطلاق جوهر بر واجب تقابله نسبت با تقابله مستقیم

فصل اول در صفات واجب الوجود

لیکن چون اسم را در ترقی می بینیم تفاوت با ذات شایع در شرح اطلاق جبر  
بر واجب تقادار داشته باشد و چون بیان خواص واجب الوجود  
پیشتر کردیم دانستیم که صفات سببیت و بعد از آن اشاره به تفریع صفات سبب  
بر خواص واجب نیز کردیم پس اینجا بجهت تقدیر بیان نیست بلکه عرض مآدین است  
مشهور است بر کائنات بتوید بر آنکه در موجودات تفاوتی هر چه بر تفاوتی  
خود است از ذات گویند و بر بعضی و قیاسی است از صفات خود اند  
و بر بعضی که دلالت کند بر ذات با اعتبار صفاتی از صفات انرا که می بینیم  
اصل و زید و بر بعضی که دلالت کند بر ذات باعتبار اقتضای صفاتی از صفات انرا  
صفت گویند چون قیام و عذاب و اگر بعضی پس ذات و صفت مقابل می کنند  
در معانی و معنومات و اسم و صفت مقابل می کنند در الفاظ و عبارات و در  
باره واجب تطابقی که دلالت بر صفت می کند بی ملاحظه ذات صفت گویند  
چون علم قدرت و ارادت و مانند آن و این الفاظ را در غیر واجب تقا  
صفت می گویند بلکه معانی انهار صفت مقابلان است گویند و بعضی که دلالت کند  
بر ذات باعتبار صفت یعنی بعضی را که با صطلح سابق در باره دیگر است  
مقابل اسم می کنند و باره واجب تقا انرا می خوانند چون عالم و قادر و  
مرید و امثال آن پس الفاظ علم و قدرت و ارادت و مشیت و هیوه و مانند آنها  
صفات اسم باشند و الفاظ علم و قادر و مرید و امثال و امثال آنها اسم  
پس آنچه اسم است در واجب صفات باشد و در غیر واجب لیکن ترقی است

میان اسم در واجب و صفت و در غیر واجب و این تفاوت که ذات در  
مفهوم صفت و در غیر واجب بطریق اسماء و احوال معتبر است نه بر سبیل تعیین  
و تعیین شایع مفهوم قائم ذات است که اگر نخواهد باشد با صفت قیام و تفریع هائی  
مفهوم شود که آن ذات مثلا ذات زید است و در مفهوم اسم در واجب ذات  
معین معتبر است مثلا معتبر در مفهوم عالم که از اسماء الله باشد ذات معینی است  
آن ذات واجب الوجود باشد و خود با صفت علم و تعیین قادر و بی و امثال آن  
و در رینت و جو این فرق باعث مغایرت در تفسیر شده باشد و در میان  
اسماء الله اسمی است که یکی خلقت و در غیر واجب و این لفظ اسم است که  
موضوعات برای ذات واجب الوجود و مستحق صفات کمال و کمال این  
اسم یکی علت و کمالی که علت بسبب که معتبر در مفهوم علم اسم ذات معینی است  
با اعتبار صفاتی از صفات و در اسم الله معتبر ذات معینی است باعتبار جمیع  
صفات پس فرق میان اسم الله و سایر اسما اعتبار صفات و عدم اعتبار  
صفت و فرق میان اسم الله و سایر اسما اعتبار جمیع صفات و اعتبار  
بعضی از صفات پس فی حقیقه سایر اسما و اللهیت ماکتفیان اسم الله پس  
اسم الله اعظم اسم الله باشد **فصل دوم در اسم الله**  
**از باب دوم** در تعیین صفات واجب تقا به آنکه در مستحق کمال  
و معتز از متکلمین و اهل سیر با جهیم و ثابت و فقیح در کلمات و احادیث و تفسیر  
و سایر ائمه معصومین سلوات الله علیه و خلیلهم اجمعین است که در واجب تقا

صفت اسم الله در واجب و در غیر واجب



صفت تعالی ذات یعنی ذاتی و معنی که قیام باشد ذات واجب تعالی ذات  
 واجب تعالی موضوع و فعل آن باشد محقق نیست بکلیه صفات واجب تعالی  
 ذات اوست چنانکه وجهین ذات اوست باین معنی که هر یکی که در غیر واجب تعالی  
 از ذات غیر اعتبار قیام صفت آن ذات ناشی شود در واجب تعالی ذات  
 مجرد قیام صفتی باو ناشی شود و شد انکشاف و تفریق باشد از ذات زیر اعتبار قیام  
 بودن صفت علم باو حاصل شود و بصفت علم قیام ذات زیر نشود انکشاف و تفریق  
 ازو نباید که خلاف واجب تعالی که انکشاف و تفریق باشد ذات بذاته آید و در انکشاف  
 و تفریق نیست که صفت علم قیام ذات اوست باشد و همچنین در سایر صفات پس  
 لفظ علم در واجب عبارت باشد از ذات واجب اعتبارا بر مرتبه صفت علم  
 بود و لفظ عالم در لغت عبارت از ذاتی که ثابت باشد معلوم علم برای او  
 و شئت معلوم علم برای شیء لغت از اینکه صفت علم قیام باشد ذات او یا ذات  
 او عین علم بر معنی ذات او ذاتی بود که اثر علم قیام بود و بر وجه حقیقت  
 علم است که اثر علم بر مرتبه شود و خواهد صفتی باشد قیام ذات شیء خواهد  
 نفس ذاتی اگر کسی که در لفظ شقی در لغت موضوعت برای ذاتی که  
 قیام باشد مبدء اشتقاق باو جواب گویم اولاً لاسم که لفظ شقی موضوع  
 باشد برای معنی که در یک موضوعت برای ذاتی که ثابت باشد معلوم مبدء  
 اشتقاق برای او افعال ازین که شئت معلوم مبدء اعتبار قیام مبدء باشد  
 یا اعتبار ترتیب اثر مبدء او بر تفریق است که قیام وضع لغت برای تعالی که

از

عزت و علوم الهیه و همچنین سایر علوم عقلیه متفا و از موضوعات اعتقادی  
 و متفاهم اهل عرف نیست بکلیه متفا و از این عقیده است چون حکم عقلی  
 از جهت برهان ثابت شد در اطلاق لفظ خاصیتی و تجویزی کافی تواند بود  
 چنانکه در اطلاق لفظ مجرد بر واجب تعالی قیام وجود که مبدء اشتقاق است  
 کسبست بر ذات واجب تعالی که دانسته شد برهان بر معیت صفات در ذات  
 الوجود چنانچه مرتبه اول انکشاف و صفات واجب زاید باشد بر ذات و قیام مرتبه  
 واجب مرتبه دوم است بر ذات و صفات واجب باشد و خواهد شد بعد از انکه  
 متفاهم خواهد بود از صفات و در این مرتبه متفاهم که صفات نیز مرتبه نیست  
 امکان صفات خواهد بود با معنی که مرتبه ظرف امکان صفات باشد و نام آید از جهت  
 الوجود در مرتبه ذات شقی باشد بهجت امکان و حال انکه واجب الوجود  
 باطنات واجب الوجود است ترجیح محال و الا لازم آید که کتب باشد از جهت  
 واجب و امکان با نظر در مرتبه و امکان هر دو از جهت واحد متواتر بود  
 و وجودی که یکی کل امکان وجود ذات با نظر در وجود مصدر آثار است و  
 هر یک از وجودات انقطاع از حد و در شایسته صفت که بواسطه  
 صفتی نمی آید آثار از حد و در حد پس احتیاجی بصفت در حد و در شایسته  
 در وجود پس وجودی که مستثنی باشد از صفت امکان ندارد وجود ذات باشد  
 پس بر بانی بیست شکل اول متفاهم که در باطن قیام وجود و وجودی که کل آثار  
 وجود ذات و امکانی وجود ذات استیفاء از صفت پس وجود واجب

بالذات از ذات واجب و واجب  
 از مرتبه ذات که مقتدر بر صفت  
 خالی خواهد بود از صفات چه

مستغنی باشد از صفات **بر آن** که در صفات کالیه واجب زید باشد و مثلاً  
 از ذات واجب در آن مرتبه متغیر و عالی باشد از صفات کال و صفات کال  
 لایق انحصار بر پس ذات واجب واجب و العباد با بعد در آن مرتبه متغیر باشد و بعضی  
**بر آن** که در صفات واجب مثل علم و قدرت و ارادت زید باشد و ذات واجب  
 لایق محمول واجب باشد و حدود و ارادتها از ذات واجب بواسطه این  
 صفات متغیر بود و الا تقدم شئی بر شئی لازم آید و بواسطه صفات دیگر مثل  
 ان صفات نیز متغیرند و الا تقدم لازم آید بگو یابید و بواسطه صفات غیر  
 پس ذات واجب نظیر صفات خود را علی حرج باشد و فعلی علی حرج  
 بر سبیل انحصار باشد و فعلی اضطراری باشد و نقص بود و نقص بر واجب  
 رد است و **بر آن** که ذات واجب علی صفات خود باشد قابل صفات بود  
 و الا فالعقل این نیز بود و صفات واجب غیر واجب رد است و پس  
 لازم آید که ذات واجب هیچ جهات نمی تواند باشد و هم قابل امتناع این است  
 شد **بر آن** که بر ذاتی صفات زاید و یا ذات باشد و یا قدیم  
 یا بر اول ذات واجب محال است شود و یا بر ثانی تعدد و قد لازم آید و  
 بر دو متغیر باشد و در مرتبه اشعه زاید صفات بر ذات واجب متغیر  
 برایش اولاً تعدد و قد لازم آید و ایشان در جواب گویند که متغیر ذات  
 قدیم است از صفات قدیم و ثانیاً برایشان شرک لازم آید و چه شرک کما بی  
 عبارت از قدیم است که وجودش از خود باشد نه از غیر و بر قدیمی نزد ممکن

و کون

و هم پیش از خود باشد چه در ذاتی معلولیت داشته و ایشان در جواب گویند  
 که اگر شرک با بی ذاتیت که قدیم باشد و صفات ذات متغیر بود و که که شرک  
 غیر را گویند که شرک باشد و صفات واجب غیر واجبیت اگر چه عین نیست  
 و گویند صفات واجب لازم بود و لا غیره و تو بر همین مذکور از اشیا این ممکن است  
 فایده میسران بود و اشعه بر ذاتی صفات لازم آید و گویند فرق نیست میان  
 طبیعت صفت و عدم صفت پس لازم آید که واجب عالی از صفات کال  
 باشد و صفات صفت کال انحصار باشد و در این است که صفات صفت کال قدیم لازم  
 آید که ذات صفت شئی باشد با ترتیب اشخاص صفات صفت کال که در شئی  
 باشد بگویند ذاتی ظهور است که ترتیب از صفات بر ذات واجب ذات صفت  
 امکان است از ترتیب اثر و وجود صفت و حال آنکه با بل بعد صفت مطلقاً معلوم  
 و صفت ذاتی شئی بگویند قائم تحقق مفهوم صفت و لازم است که در تحقق مفهوم صفت  
 مصداق صفات ذات لازم باشد بگویند تحقق مفهوم را لازم است مصداق اعم از اینکه  
 صفات ذات باشد چنانکه در این ذات باشد چنانکه در واجب **مستغنی**  
**از ذات واجب و در این** در مرتبه صفات شریه و اشار و یا که کرام  
 قسمت که عین است در ذات واجب تجلی یابد و ذات که صفت شریه و اشار  
 حقیقه که در شریه و اشار فی نفسه شرف نیست و از ارقیت و حقیقه ذات  
 الاضافه شرف مالیت و ارقیت حقیقه که در ذات که اضافت در صفاتش معجز باشد  
 و اضافت او نیز متغیر و با همی نفس صفت و ترتیب اثر بجهت موقوف باشد

فصل در بیان صفات واجب



تحقق چیزی دیگر که ضایع صفت باشد و اضافی حضرت که معنیش معلوم باشد  
 اضافی و با همی تحقق محض و ترتب اثر هر دو موقوف باشد و حقیقت است  
 الاضافه است که اضافی در معنیش معتبر بود اما عارض او شود و با همی تحقق  
 موقوف باشد و ترتب اثر موقوف باشد مثل عالیت بودن شیئی است  
 بحیثیتی که اگر دانستی باشد بر آن پس تواند بود که عالم موجود باشد معلوم  
 موجود باشد پس بودن بحیثیت مذکور مستلزم وجود چیزی که ضایع  
 او باشد نیست و چون معلوم موجب شود اضافی لایزال تحقق شود حیث عالم  
 و معلوم و این که یک گوییم مختلف از زینت مثلا موقوف باشد از زینت  
 محقق نشود اگر سوالاتی که در ذقیت نیز بودن شیئی بحیثیتی که اگر  
 مردوق محقق شود در وریش دهد پس فرق حقیقت میان او و عالیت  
 جواب گویم که این معنومات را در حقیقت نیز از عرف و متعارفات نیست  
 که اطلاق را در حق کنند مگر کسی که در حق او محقق شده باشد همچنان که صاحب  
 نیست که اطلاق شیئی را گویند مگر شخصی که شیئی وجود دارد و معلوم آمده باشد  
 مختلف عالیت هرگز از نشان علم باشد یا یعنی که معنی علم او موقوف  
 به چیزی نباشد مگر تحقق معلوم در عرف او را عالم گویند شکلی را که شکلی  
 در علم خود باشد گویند عالم بحال این اشکال فلان گویند و حال که صورت ان  
 اشکال در زمین آن محلی در دنیا آمده باشد چه بیانش و نشانه این که گوییم  
 چنانست چه اقالیم که گویند کسی را که بر فوج داشته باشد اگر چه بی معنی باشد

او حاضر باشد و سر این فرق که بیان کردیم است که در ذقیت و اضافی وجود  
 اصناف فعلی باشد و صفت فعلی است که غلب از با شرت و در آن کارها  
 بهر سبب در سبیل نرسد اگر بعضی پیش از با شرت بحسب خلط موجود باشد  
 نیز وجود ظاهر معلوم نشود مگر با شرت افعال مختلف صفات حقیقه که صفات  
 ذات باشد و نوعی دیگر از صفات فعلی باشد که از باقی فعلی و یا از توابع و لوازم  
 فعلی باشد مانند ارادت و کرامت و شوق و نفرت و هر دوی این قسم نیز  
 در ذقیت هر دوی فعلی باشد و چون این چهار دانسته شد باید دانست که غایت  
 و در واجب صفات حقیقه است علی الهمین نه ضایع و نه معلوم اضافی نیست  
 نسبت به بود و کال نیز و نفس اضافی نیست که ضایع از مستلزم عقلی باشد مگر صفات  
 بعد از کمال تأیید ذات عارض شود و محقق از حکما بر آنکه که صفات متمایز  
 واجب با شرت معنومات نیست را خارج مگر عین اضافی و احده که دانسته  
 بعد از اینست نظیر کجایش و چنانکه ذات و احده علت با اعتباری و قدرت  
 با اعتباری و اراده است با اعتباری و ممکن که کمال اضافی و احده که دانسته  
 اشیاست با اعتباری و در ذقیت با اعتباری و در محضیت با اعتباری  
 و در حقیقت با اعتباری الی سایر الاضافات و اختلافی نیست مگر بحسب اعتبار  
 و ان اضافی و احده و احده است بحسب اوقات و از زمان مختلف نیز من لای  
 الی الا و اختلاف و کجند اوقات و از زمان سرچشمه اختلاف و کجند ان اضافی  
 و احده نیست چه نسبت جمع از نه اوقات و احده و ابعاد و تفاوت نیست

واجب نیست که نسبت واحد و فاعل این معنی اگر چه غایت دشواریست خصوصاً  
 مختصین در سخن و حصار که از هر طرف و از هر یک این خلق برینا در ده باشند  
 و شاید نضای واضح را با آن دلائل که سیر بصیرت نموده اما مطابقت  
 و موادی بر این و مطابق مضمون از اراکین و قرآن و چون این معانی را  
 شد شروع در اثبات بعضی از صفات کمال که قیاس با ثبات باشد و شرح مدلی  
 و این کیفیت اما که خواهد شد **فصل در بیان بی‌بوم از حدیث**  
 در بیان قدرت واجب حق و اراده او اختیار در هر قدرتی معنی قوت و  
 تواناییست و توانایی بر حالتی و صفتی اطلاقی است که فاعل از نظر فعل و  
 ترک برداشته شود که بگوید که نه تواند که گشت بخت کند بنا بر آنکه تواند هم کند  
 و نمکینه شد که آتش تواند بسوزاند بسبب آنکه نتواند که سوزاند پس قدرت  
 امکان صدور فعلی ترک باشد تا فاعل مطابق با وی پس بر این اصدادها  
 لایق احتیاج باشد به هر چه که از ادائیگی که نیست معنی باشد بر فعلی ترک و باید که  
 تصور فاعل را در فی حقیقتان تصور و علم مرجع خواهد بود و پس قدرت البته  
 معان علم و شعور باشد و همین جدا شود قدرت از امکانی که بر معلول  
 در مرتبه وجود عینی باشد و آن امکان لایق استند فاعل و می‌فعل و در  
 نظر فاعل و حال آنکه فاعل را مطلقاً قدرت نمکینه و محتمل بر فاعل  
 طبیعی که تا ترش موقوف باشد به وجود شرطی که نیست که وجود و عدم  
 شد و طاعت قطع نظر از وجود و عدم شرط است و فاعل استند باشد تا فاعل

و ظاهر است

و ظاهر است که آن فاعلی قدرت نباشد بلکه قدرت فاعلی است که فاعل  
 شعور فاعل باشد و هر یکی که لا بد است تم شدن او تا علت فعلی ترک تمام شود  
 بسیار متعلق شعور باشد و تعلیق شعور با مرجع فعلی ترک و تم فاعلیت  
 فاعل کرد و پس مطلق قدرت شعور در مقدر بودن فعلی فی نیست و الا  
 بایستی که گوشت ساقط از کما را با هم حرکت اختیار می بودی بلکه می باشد شعور  
 از سادگی فعل بود تا فاعل اختیاری باشد پس هر که شعور از سادگی فعل  
 باشد اگر همیشه از فاعل این فعل صادر کرد و در کما اختیاری و مقدر و  
 خواهد بود این بود میان معنی قدرت و قدرت با معنی مقابل اضطرار  
 و اجاب بود و قدرت را معنی دیگر است که با معنی مقابل بود و آن ظاهر  
 نبودست از فاعل وجود یا از وجود و این معنی است از معنی وجود  
 اول این معنی در فاعل مضطرب نیست شود اما اراده فاعلی بود که حاصل شود  
 فاعل را بعد از تصور سفت با مصلحت که ادائیگی قدرت از انت با ارتقاء  
 مولف و آن حالت را محرم و اجاع نیز خوانند و در اغلب تا به شوق بود و غیر  
 شوق بود و بر لیل که گاه باشد که اراده بود به بودن شوق چنانکه در تاول ادائیگی  
 قیاس و شوق گاه باشد که شوق باشد بدون اراده چنانکه در تاول و شوق  
 و ظاهر بر متیقان و بیمار را در وجودی اراده جاز حاصل شد فعلی واجب شود  
 که اگر واجب شود همان در مرتبه قدرت و امکان باقی باشد به وجود و نتواند  
 شد به میلی که دانسته شد در بیان آنکه تا ممکن واجب شود و علت مست



باشد و چون در این واجب شدن فعل سبب آمده منافی مقدم و تشریح شود  
بنابر آنکه قدره مقدم باشد بر آمده و منافاه بود میان وجود بعدی و  
قبلی پس صدور فعل از فاعل تا ممکن بود نظر بقدرت و واجب شود و نظر  
بر آمده و اما احتیاج ترجیح دادن اصطلاحین متناهیین بود که در فعل اثبات  
نظر بقدرت حصول آمده باز متعلق با طرف بطرف دیگر و این ترجیح  
چون موقوف به حصول علم متعلق بر وجهی در مقام معنی پس که علم  
نظری باشد نیز حاصل شده باشد احتیاج افتد بر آن که در واقع ملاحظه رود  
و نظر دیگر ممکن شود پس تراقی فاعل از فاعل میانه ذات قادر این  
حیثیت که در مرتبه میان صدور فعل از فاعل و تراقی فاعل و فاعل بقدرت  
از منکر و قابل در حصول علم و فاعل میسر شود و بعد از آن که علم دیگر  
حاصل شده و در مرتبه قدرت و فاعل تحصیل از آن تحصیل شده واجب شود که  
ترجیح در فاعل حاصل شود و وجود فعل تشریح کرد و بر بودن تراقی فاعل و فاعل  
این بود بیان موهومات الفاظی و اما دلیل برین که واجب بود و قادر  
فنا بر است از دستگاهی که قایل به حدوث عالم یعنی جمیع ماسوی الله و متشکل  
بعد از آن است که اگر چنین بودی بگو فاعل موجب بودی و پسین نظر از  
و اینک فعل عالم از ماضی هر سه مختلف عالم از و حدوث او در چنین  
از زمان و همین که وقت حدوث عالم باشد صورت نیستی از ترجیح خارج بود  
ترجیح جامع لازم آمدی به ترجیح ذات فاعل تواند بود و از داده نیز ماضی نیست

کلی

کلیه قوا شده و اری دیگر فاعل نیز نمونه بود و هر فاعل فاعلی از ذات فاعل  
واقع عالم خواهد بود که در عرض حدوث او است جمیع احوال پس واجب شد که فاعل  
فنا باشد و با داده ترجیح حدوث در وقت معین کرده باشد و متعلق از داده  
فنا در صحتی خواهد بود که راجع شود به عالم نه فاعل از دکل و پس قدرت و اعتبار  
واجب و وجهی تواند بود یکی اگر فاعل پسین اعتبار از شرف و اکانت از فاعل  
پرسین نظر از باب الیه و واجب است بودن واجب تعالی بر اکلانی اقلیت  
پس فاعل فنا باشد و این دلیل بر اثبات جمیع صفات کمال برای واجب تمام  
گشته و مقدمه درین باب است که هر که در این نقیض هر یک وجهی باشند  
که جمیع باشد اتفاق بر وجهی با هم موجود و با وسع ذلک یک طرف از شرف  
دیگر بود و فاعل حکم که واجب الوجود باید که متصف بصفات شرف باشد مانند  
قادر و مضطر و عالم و باطل و غیره و همچنین صوره و وسیع و بصیر و قاطع و  
**دلیل** که اگر فاعل از آوای عالم از ماضی و ماضیات و ماضیات و ماضیات و ماضیات  
شست بر حکمت و سطحتی فاعل که راجع شود به نظام عالم چنانکه در حقیقت عالم  
درین باب بقدرت تحقیق کرده اند و ماضیات پر از است بر وجهی که چون فاعل مطلع بر  
انها شود شک گشته در آنکه فاعل و ماضیات آنها را دیگر داده اند و دیگر گفته اند ماضیات و  
حکمت از روی کمال علم و دانش بن ماضیات و حکم پس علم قطعی حاصل شود با ماضیات  
ترجیح وجود آن موجود است بر عدم کرد و دیگر برای اثبات غایات و کائنات غایات

دلیل

بودی و عدم هر دو نظریات مخالف مساوی وای و اما از قدرت و اعتبار  
 نیست مگر بیان از تضاد و این که گفته اند که اراده در واجب تعالی  
 نیست مگر محصل و همین که است نیست مگر محصل و علم نیست مگر بیان و  
 چنانکه قدرت پس ذات مقدس واجب تعالی با قیاد وجود و عدم است نظریات  
 مساویت عین قدرت باشد و اعتبار از آنکه گفته شود با وصل و مفاد اشیا  
 عین ارادت و کرامت و این ارادت و کرامت است در فعل خاص بر واسطه  
 و نسبت تعالی در آن از محال نیست مگر شی و احد که معلول اول و عقل اول باشد ارادت  
 نظر بر جبر و کرامت است نظریاتش این ارادت و کرامت متضمن هیچ اراداتی  
 و کرامت های و سبب است نظر با فعل خاص و بر واسطه و چون انفعال بر واسطه  
 مستند است بر واجب تعالی که فعل العباد است که کمال جمیع ارادت نیز مستند  
 به اراده و واجب است که اراده الی ارادات و این است و اجابت و نیز  
 بر اراده که از هر واسطه نظر لغت صحت دارد و اراده واجب تعالی است که  
 اراده تفصیلی و این اراده تفصیلی واجب را که تعقیق به اراده و سبب  
 اگر گویند و اگر در این باشد مگر یکی و یکی از تکلیف و خطاب عبارت از لفظ  
 باشد مثل صلوات و صوم و اگر در کلام الهی وارد شود و لفظ امر درین می بیند  
 حقیقت باشد چنانکه در علم اصول ثابت شده اگر مکتوبی عبارت از اراده و تفصیلی  
 واجب باشد که گفته و اطلاق لفظ امر بر او وافی باشد و گاه باشد که  
 از آن اراده که مکتوبی عبارت از وصیت یا بر سهولت نمی بیند مگر

سیر

که عین امر است بجز آنکه کمال تعالی اراده از اراده اشیا ان بقول لکن  
 فیکون چه این قول خطاب قول خطاب معنوی عقلی باشد که حقیقت قول خطاب  
 عبارت پس اراده واجب تعالی در تکلیفات عبارت از احوطی باشد و کرامت  
 عبارت از این خطاب و امر و نهی در تکلیفات عبارت از اراده و کرامت بود بر  
 عکس اول و در تکلیفات اراده مکلف که بهر که مطابق اراده الهی شود و  
 طاعت عبارت از آن بود که باشد فی القی الله و معصیت عبارت  
 از آن باشد و این بسبب تعارض ارادت حق و مکلفین است که از ترک  
 قوی و دواعی مختلف ناشی شود و در تکلیفات ارادت و سبب است مطابق  
 اراده الهی باشد و اصنافی لغت نیست و معصیت و طاعت شود چه و سبب  
 اگر بفرماند چون معقول و منقول فیکند اراده ایشان لای عقلی حرف تعارض  
 و عراض باشد و می لغت مقهور شود و اگر و سبب باشد که باشد مطابق  
 لای از لغت در آن باشد چه می لغت فرغ شعور و اراده است که  
 در طایع مقهور است بی چون تا اثرات طایع بحسب استعدادات مواد است  
 و استعدادات مستند به سر و خا و به اتفاق از اوضاع و و کات مختلفه  
 شعور و این امور اتفاقیه مستند به بالعرض به سبب طایعیه مستند  
 به اراده الهی چنانکه در مکمل طایع بیان کرده ایم پس گاه باشد که اتفاق معنوی  
 مطلوب به طایع در ماده زوئی و بعد یا مساوی استعدادی که در ماده اتفاق  
 اند و ماده اصغر را به و در تشریفات خلق و اندام نیز بالعرض مستند باشد

۱۰۰



الهی پس باقی ماند اراده باشد بر وجهی یعنی با قدرت و موافق اراده باشد  
 بر وجهی یعنی با بعضی از اجزای سرقت و قدر متعلق بشود و اتم بعین ظاهر  
 تر از شکر چنانکه پیدایش از اندام العزیز و چون دانسته شد که اراده واجب  
 تقابل بود و گویند است چون اراده اجالیه نظر بکلی تفصیلیت نظر بمعدل اول و  
 اراده تفصیلی نظر بکلی سبب قریب ارادیت و سابطت و امر کونی قیامت  
 از پس آنچنین دانت واجب تعالی است اراده اجالیه است که صفت دانت  
 و غیر همین اراده است که عین علت اراده تفصیلیه ارادات تفصیلیه که  
 از امر کونی به الهیه است از مبادی قریب انکسالات و هادث در وقت حدوث  
 افعال پس صفت فعل باشد صفت دانت و دانستی که آنچه غیر است در  
 واجب تعالی صفت دانت نه صفت افعال بلکه صفت افعال حادث  
 بحدوث افعال پس تحت که عین دانت قدیم باشد و چون افعال دانستی  
 بدانکه آنچه در احادیث آمده ظاهرین صلوات الله علیه و آله و سلم و در شده  
 که اراده از صفت فعل است و هادث بحدوث فعل چنانکه در اصول کافی  
 و کتاب توحید و کتاب غیوین سیار در حدیث مناظره جناب مقدس صوفی  
 علیه و آله و سلم با سیدان مروزی عولی بر ارادیت تفصیلی است و آنچه  
 حکمای الهیانی و معتقدین علوی میگویند که اراده واجب تعالی است  
 مراد ایشان از اراده اجالیه است که صفت دانت لای لا دانت و توهم  
 منافات نیست که از تصور محقق و من الله الاعانه و التوفیق بهر آنکه نفع

علی

عظیم که در میان ممکن و مقدر حکم متعین مشورت در باب ایجاد  
 و اختیار واجب تعالی و حاصلی ندارد و چه میگویند که قیاسی نیست که  
 فعل ضد ای تقابل بر سبب اصطلاح باشد از قبیل صد در اوقات از زمان یا کوکب فقط  
 از زمان یا صدر و اطلاق فقط فاعل موجب بر واجب تعالی در کلام هیچ یک از  
 آنکه بر حکم نظر نیست بلکه هر دو معصده میسوزد باطلاق فقط قادر بر شایسته  
 و کتب ایشان مشورت با شایسته قدرت و اراده و اختیار واجب تعالی  
 و اگر کسی را قائل باشد که در بعضی باشد رجوع کند بکتاب و سایر شیخ ابوعلی  
 که با اتفاق علمای زمان کاست بی چون حکم قایلند بقدم زمان عالم و عدم انکسالات  
 و فاعل زمان میان دانت واجب و عالم و نزد ایشان هیچ زمان نبوده که  
 عالم هیچ جز آنکه در آن زمان معدوم بوده باشد و ممکن قادر بر شایسته  
 دانسته که فعل از در زمان موجود شده باشد و در زمان دیگر بعد از آن  
 زمان موجود شده پس باین اصطلاح ممکن و واجب تقابل در حکم فعل  
 قیاسی نتواند بود و چون مقابل قیاسی موجب نیست واجب تعالی نزد حکما  
 با اصطلاح ممکن فاعل موجب بوده باشد و تواند بود که بعضی از معتقد حکما  
 نیز باین اصطلاح رفته باشند پس باین نزع در ایجاد واجب تعالی  
 شود نزع در حدوث و قدم و باید دانست که این اصطلاح ممکن در  
 قدرت امریت عرفی و تواند بود که در عرق قادر بگوید که چنین کسی را اما  
 عقل باقی عظیم دارد این که این معنی را در مفهوم قدرت فعلی تواند بود

و اثبات ذات صفات الهی عظیم مرتب بر ذات را در آن اصلا نه منتهی  
 و چون قدرت واجب الوجود ثابت شد بر آنکه قدرت واجب تعالی عام و شمس  
 بر جمیع ممکنات را چه هر ممکنی لایزال قایل بر وجود است و هر وجودی مستند بر واجب  
 الوجود پس هر ممکنی مستند و واجب باشد غایتش چیزی نیست مستند و وجودی  
 اعت این که بواسطه باشد یا بغير واسطه است و قدرت تعین باشد و بیایه  
 دانست که هر چه ممکن باشد لازم نیست که او را برضای و وضعی که اعتبار کنی ممکن  
 باشد مثلا در سبب فی نفسه ابریت ممکن و او را با عدم سبب که اعتبار کنی لایزال  
 منتج باشد نه ممکن و چون آنچه دانستی به آنکه ترا نمایی که در میان ممکنین یکی در  
 میان سایر عظام شایعیت مثل آنکه شتر و مقلد و مقلد است یا ز و افعال عباد  
 مقلد و مقلد است یا نه و مانند این بالکلیه در تنوعت هر شریقه و مقلد است  
 یا نه و افعال عباد است و مقلد است یا نه با بعضی چنانکه در شتر از مقلد با بعضی  
 و لازم نیست که بالذات شریقه مقلد باشد یا نه بلکه بالذات موجود شود و چه  
 شری که با بعضی و مقلد خدای باشد منتج الوجود است پس جو و کش ممکن باشد  
 و همچنین فعل مقلد و مقلد است بواسطه باشد و چنانکه جو و کش از قدرت  
 بواسطه باشد اما اگر واسطه اعتبار کنی مقلد و مقلد است و دلیل آنکه جو و کش  
 منتج خواهد بود نه ممکن چه سبب فعل خود است و جو و سبب با عدم سبب  
 منتج و همچنین تشبیهی که بر هر کاره آنکه ایشان قایلند که از خدا جدا در شمولند  
 مکرر و حد پس لازم آید بر ایشان که شریقه و مقلد باشد و خدا را یکی که شریقه را باشد

فکر

که ممکن است چه هر کاره جو و قدرت بر موجودات ثابت باشد و جو و معلول  
 دوم در مرتبه جو و معلول اولی منتج خواهد بود نه ممکن پس منتج و مقلد و جو  
 نخواهد بود و ازین لازم آید که معلول دوم مطلقا مقلد و واجب باشد و در  
 که ممکن را اعتبار کنی که اعتبار کنی لازم نیست ممکن بودنش پس جمیع موجودات  
 مستند به هم افرادی و هم مستند و واجب باشد بعضی بغير واسطه و بعضی  
 بواسطه و غیر در هر مرتبه لازم آید چه قدرت برای او هر موجودی در مرتبه  
 خود ثابت است و در مرتبه دیگر ممکن نیست بلکه منتج است و عدم قدرت  
 برای او منتج خواهد شد سبب آنکه منتج قایل بر وجود نیست **فصل سوم**  
**در علم واجب الوجود** در علم واجب الوجود بدانکه دلیل بر قدرت  
 علم برای واجب الوجود بر چند وجه است یکی بر آن علم صفت کامل و واجب  
 اتصاف واجب الوجود به صفاتی که کمال موجود را بهر موجودی باشد چنانکه در  
 بیان قدرت گذشت و دوم اشتغال موجودات بر تکمیل و مصالح و منافع  
 تعدد آن یعنی بر وجهی که جو حاصل شود بر موجب اتصاف صانع آنها بکمال علم  
 و حصول علم از منافع حفظ اتقان و احکام مصنف بر علم صانع نزدیک بر قدرت  
 چه هر که در مصنوعات ارباب صنایع و حرف از نوع انسان تا نماید در هر کس  
 که حیات بود به منافع و مصالح بیشتر پس چنانکه با کمال صانع ان اعلی از  
 صانع مصنفه دیگر که ان حیات در او کمتر باشد پس اگر اصل شتم بر وجه  
 منافع دلیل علم بودی که شرت و جو دلیل کثرت علم شتم است **فصل چهارم**

فصل پنجم از اثبات دوم از افعال عباد

و مکرر



حقیقت علم نیست مگر شکست بودن شی برشی و سبب شکست نیست مگر  
 حضور شی نزد شی یعنی غایب بودن شی از شی و غایب بودن شی ثالث در میان  
 و حضور شی نزد شی وقتی تحقق تواند شد که شی موجود باشد بالفعل و قائم باشد  
 بذات خود نه غیر ذاتی دیگر نزد او حاضر تواند شد چه اگر شی موجود بالفعل باشد  
 نه بالفعل پس در حقیقت آن شی هنوز موجود نخواهد بود و چون شی خود هنوز  
 موجود نباشد چگونه شی دیگر برای او موجود و حاضر نزد او باشد و اگر شی  
 بالفعل موجود باشد اما قائم بذات خود نباشد بلکه قائم علی باشد پس هر چه  
 موجود است برای او و حاضر باشد نزد او در حقیقت برای او موجود و  
 نزد او حاضر نخواهد بود بلکه موجود برای شی و حاضر نزد شی خواهد  
 بود پس ثابت شد که حضور شی نمیتواند بود مگر برای موجود بالفعل قائم بذات  
 و هر چه موجود از ماده حقیقت است یعنی موجود بالفعل قائم بذات چه موجود  
 بالفعل نیست مگر ماده و ذات مجرد نیست مگر قائم بذات پس هر چه  
 قابل علم باشد یعنی در و مانعی از علم نباشد پس بین که ثابت شد حضور شی  
 نزد شی ثابت شد علم بودن وی بآن شی پس کوئم هر شی در عالم است  
 خود سبب آنکه حاضر است ذات وی نزد وی یعنی غایب است ذات وی  
 از خود چه حضور در مقام معنی عدم غیبت است نه معنی که مستلزم است  
 در شی باشد بلکه غیبت اعتباری که نیست و حضور هر شی نزد ذات  
 و قائم بر نباشد بهر جهت اما اگر قائم بر نباشد حضور مگر میدهی نیست بلکه

علم

ظاهر عدم حضور است نزد خود چه تحقق حضور را دست نزد فعل نزد ذات  
 خود پس ثابت شد بودن هر شی در عالم بذات خود و چون اینقدر ثابت شد  
 کوئم واجب الوجود لای محدود است چنانکه ثابت و هر شی در عالم است  
 خود پس واجب الوجود عالم باشد بذات خود و چون واجب الوجود عالم باشد  
 بذات خود لازم آید که عالم بر هیچ موجود است چه موجودات معلولانیه  
 و علم نسبت مستقیم علم معلول اما اینکه هیچ موجودات معلول واجب الوجود  
 ظاهر است و اما اینکه علم نسبت مستقیم علم معلول است یا نسبت که مراد  
 از علم نسبت علم برجهت است که علت بآن وجه علت باشد و آن وجه نسبت  
 خاص است که علت را با معلول باشد که بآن نسبت خاص معلول از دهار شود  
 و علم نسبت را عالم مستقیم علم بطریق نسبت پس علم نسبت از وجهی که  
 علت مستقیم علم معلول بر پس کوئم وجهی که واجب الوجود بآن وجه علت  
 معلول عین ذات واجب الوجود است چه در واجب الوجود که از آن  
 باشد بذات مستقیم پس هر که واجب الوجود عالم بذات خود و  
 ذات او بذات علت باشد بر معلول را صادق آید که واجب الوجود عالم  
 نسبت معلول بآن وجهی که علت معلولت و علم نسبت از وجهی که علت  
 مستقیم علم معلول را پس واجب الوجود عالم بر علم معلول خود پس  
 ثابت شد علم واجب معلول دل و عین کوئم معلول دل علت معلول اول  
 و واجب الوجود عالم است نسبت معلول اول و دوم که عبارت از معلول اول باشد

پس لازم است که واجب الوجود عالم را بر عین وجود و کم نیز و بکذا الی قول الوجود است  
 پس واجب الوجود عالم باشد که هیچ موجودات کی و جوی این بود بیان ثبوت  
 علم برای واجب تقادیر کیفیت علم صدای عالم موجودات میان علم است  
 و سبب اختلاف نیست که علم بر دو گونه تواند بود یکی آنکه صورت شئی قائم باشد بر ذات  
 عالم چنانکه در علم نفس ظاهر بود که در جوی مثل ارض و سما هر صورتی از آنها  
 مثلا قائم بود نفس در اینست نفس بر این اعتبار باشد از حاضر بودن از صورت  
 سمانه و وی پس معلوم بالذات و حاضر بالذات نفس صورت سمانه و ذات سمانه  
 که معلوم بالعرض و بتبعیت صورت دین نوع علم را علم حصول گویند و نوع دیگر  
 از علم آنکه ذات شئی بر ذات آن عالم حاضر بود و شکست بر وی خواه سبب حضور  
 آنکه عالم معلوم باشد بالذات چنانکه در علم نفس ظاهر بود ذات خود و علم و آن  
 الوجود ذات خود و علوم سایر وجودات بر ذات خود و خواه سبب حضور  
 قیام معلوم باشد به عالم چنانکه در علم نفس صورت علیه خود و علم نفس سمانه  
 بر سبب صورتیت حاصل از نفس که بر حضور از سمانه در ذات نفس و علم نفس  
 بصورت سمانی حاصل از نفس بر حضور آن صورت است بدانها از نفس گویند  
 صورت دیگر که علم بر صورتی بر سبب صورتی دیگر بر وی هر آینه در صورت  
 علم نفس شئی و اهد اجتماع صورتی است به نفس لازم آمدی و بطلان این از  
 بر اینست پس علم نفس بر صورت علیه حاصل از نفس بر سبب قیام او با نفس  
 که موجب حضور در شکست او شده و از نفس خواه سبب حضور معلوم بر عالم

رابطه عامی باشد و رای آنکه ادوار الی قیام چون رابط که معلول را با علت خود  
 حاصل بود چنانکه در علم نفس بر وی در آنکه در سمانه نفس عالم است این که پندار  
 سمانه است و علم او بصورت پندار خود سمانیت مگر بر وجه آن قوت پنداری  
 حاضر باشد بدانها بر تصور معنی قوت پنداری حصول صورت وی در نفس  
 و تصدیق این معنی از قبیل هر اینست و این حاضر بودن قوت پنداری نزد  
 نفس بر واسطه قائم بودن قوت پنداریست نفس بر قوت پنداری قائم  
 بعضو خصوصیت نه نفس بلکه این حضور سبب معلومیت این قوت است  
 و نفس را بر قوت پنداری و سایر قوی های از نفس فایده شونده بر قوت  
 پس معلوم است نفس شئی و با آنکه در این صورت که در علم نفس بعضی  
 حضور معلومات باشد بدانها از نفس نه حصول صورتی از آن معلومات  
 نفس این نوع علم را علم حضوری گویند پس چون حصول علم بر دو نوع است  
 علم اختلاف کرده اند که حصول علم برای واجب تقادیر از این دو نوع باشد  
 و خلاف نیست در یک علم واجب تقادیر ذات خود علم صورتیت چه علم حصولی  
 در این صورت تصور نیست چه حصول شئی در شئی فرع مغایرت بالذات  
 و با وجود میان هر دو شئی و در صورت علم شئی ذات خود علم معلوم  
 هر سه متحد بالذات و مغایرت آن نیست که محال اعتبار مگر خلاف از  
 علم واجب تقادیر است با سواد و حکای سمانین مثل اسطوره و او هر و او علی  
 و اتباع ایشان و بعد از حکای مقدم بر اسطوره نیز قائم به علم حصولی و شیخ



شهاب الدین سهروردی که مشهور است شیخ اشراق و حکمای اشراقیت  
 قاضی بهم حضوری و سیکوید طریق اشراق نیست مگر علم حضوری را با علم  
 ایندب یعنی قول بهم حضوری در واجب از شیخ اشراق ظاهر شده و بعد  
 از او اکثر فقهاء از حکما و متکلمین اعتبار این طریق نموده و فی الحقیقه کمال  
 خواص غیر طریقی نیز این طریقه است و شیخ اشراق در کتاب توحیدات کویده  
 در سلسله علم واجب فکر میکرد و در ذکر در کتب رهنه متعین نیست تا شمس از جمله  
 شیعیه بر وی یقینی روی نموده و در این کتاب نام شایسته از سلسله طایفه  
 ویرم و با او از صورت این سلسله شکایت کردم و او را از شیخ جهان نفس  
 علم او بقوی و صور مدکر خود دلالت بکیفیت علم واجب تلقی نمود و خواص غیر  
 طریقی قدس سره در شیخ اشانات بعد از انقضای شیخ اعتبار طریق اشراق  
 نموده و سیکوید علم تو بصور حاصل در ذهن تو نفس آن صورت را بصورت  
 و الاثر از سهروردی غیر الهیایه نام آدمی پس هرگاه علم تو بصور با آن علت  
 مستقر بر سببش بخود نفس آن صورت باشد از تو نه که بصورتی را آن  
 صورت در تو پس چگونه در علم واجب تا بشناسد که مدانه علم قدس است  
 و با وجود توفیق این منصب از آنجا که در بیان علم حضوری تو بر کمال وضع  
 در او و اما تو بر منصب شایسته چنانکه در کلام شیخ در شیخ و غیر آن مستفاد  
 است که علم بر دو گونه است علم نفسی و علم اعمالی اما علم اعمالی چنانکه ما سهروردی  
 حسین یار مندرشاد میگیم و صورتی از سهروردی نفس حاصل شود و تعقل کنیم سهروردی

پس

پس سهروردی این صورت و کیفیت تعقل کرده ایم سبب است که باین صورت و  
 کیفیت در خارج موجود است پس چون در خارج باین کیفیت تعقل کنیم اما علم  
 چنانکه ما استخراج کرده صورت فخر زود در ذهن خود و بعد از آن بر طبق آن صورت  
 فخر حاصل در ذهن فخر در خارج سازد پس بتوان گفت که با صورت فخر  
 باین بیست تا بر آن تعقل کرد که این فخر در خارج موجود بود باین بیست تا که باین  
 که با این فخر با در خارج تا بر آن باین بیست تا سخت که صورت این فخر در  
 در شمس باین بیست تا استخراج شده بود پس بر طبق صورت فخر خود در خارج  
 باین فخر نهاده و گوید علم واجب تقاضای تعقل است چه طریقی تا بشناسد  
 بر وجهی که معلوم است تا تعقل نمود و پس بر طبق تعقل نموده خود در خارج موجود  
 ساخت پس شمس را باین بیان چنین که است موجود ساخت که شمس را چنین  
 تعقل کرد که مثل بر آنم و چه صراط و کلامات غیر باشد و چون چنین تعقل  
 کرد چنین موجود ساخت و غرض شیخ از این سخن آنست که هر چه شمس شایسته  
 عالم بر آنم و چه صراط و چه عالم را بر غرضش بگوید این خود وجود را بسیار  
 آنکه مستوره وجود و حاصل در شدن عالم از واجب تقاضای از روی اراده که  
 عبارت از تعقل علم ذاتی است که بعد از این دانسته خواهد شد و هر چه  
 بر تعقل کردن واجب عالم را بر وجهی که شمس را بگوید که تا آن تعقل حاصل و علم  
 تواند شد چه دانستی که در اختیار بی بودن تعقل خاص تعقل است شعور و تعقل  
 بلکه در جهت از بعد است تعقل هر چه شمس در نفس او تعقل کردن واجب

هر عالم را با سبب علی وجود عالم شود بود که تعقل حضوری بود و بحسب نفس در  
 عالم باشد بلکه باید که متعلق صور بر سبب عالم علی و اگر علم و تعقل واجب  
 هر عالم را بحسب نفس عالم بودی از تعقل علی تعقل بودی چه نفس نیست میان  
 علم حصولی تعقل میان علم حضوری در تعقلی که چون چنین بود چنین تعقل  
 کرد چنین چنین تعقل کرد چنین شد بلکه چنین باشد تعقل عالم بر تعقل وجه و بعد  
 هر عالم را تعقل شود تعقل عالم برین یا تابع وجود است و متناظر از اگر  
 حصولی باشد و یا چنین وجود اگر حصولی باشد پس بعد از مقدم شود  
 پس که علم واجب علم حضوری باشد و هر عالم از وی طریق اراده و اختیار  
 شود و پس واجب علم واجب علم حصولی باشد و وجودی که خواهر  
 شرح اشارات نفسی که شرح بیان کرد چهار مرتبه یکی که اگر علم واجب حصول  
 صور باشد در ذات واجب تلقی لازم آید که ذات واجب شکر باشد و دیگر  
 اگر لازم آید که ذات واجب فاعل قابل برود باشد و این مستلزم ترکیب است  
 چنانکه گفته شد سیوم آنکه لازم آید که ذات واجب متصف باشد بصفات زائده  
 غیر اضایه و غیر سبب و بطول زاید صفات حقیقه بر ذات واجب ثابت شد  
 چهارم آنکه لازم آید که معلول اول واجب بین ذات او باشد بلکه قیوم بر ذات  
 او باشد چه معلول اول برین تفریق صورت علی چه بود و برین غایب و عدم  
 مابین معلول اول ذات واجب تفاوت مفرق است و این وجهی که معرفت  
 عالمی که بر شرح در حقیقت گفته که هر چه وجود ذات واجب بر ذات

یعنی قیوم که صد و شصت از ادب حالت اگر در یک مرتبه باشد و یا زینت که  
 ترتیب باشد همچنان نیست و هر صورت که در ذاتی است در یک مرتبه و یا زینت  
 و اما دیگر باز آنچه شرح گفت که تجلیت ذات بسیط بود و خود از ذات مطلق  
 موصوفیت است نه از ذات قابلیت و شرح این کلام است که ذاتی است اجتماع علی  
 و قابلیت در ذات واحد بسبب است که ذات هر که قابلیت باشد در حد ذات  
 خود قادر انشی و بالقوة نظری بودی خواهد بود و این مستلزم ترکیب است  
 از تعقلی فعلی و قوت پس هر ذات که نفسی قابلیت و معرفتی را ترکیب است  
 اولی که لازم آید اما در معلوم مطلق حقیقت موصوفیت فاعله بود و قوت  
 نیست چه هر که نفسی که کاشی معلول خود باشد موصوف بان معلول خواهد  
 بود و فاعله معلول در حد ذات خود نخواهد بود چه وجود معلول از وجود ذات  
 فاعلی شود پس در مرتبه وجود علت که معلول مابین معلولیت است اما شون  
 هم گفت که در این مرتبه فاعله وجود معلول است چه هر که چری از چری فاعلی  
 شود چری تواند بود که آن چری فاعله این چری باشد و چون تواند بود که چری  
 که از چری معلوم است فاعلی شود و صادر کرد و از و این چری نیست ظاهر است  
 با کمال و قوتی که دارد و اگر علت مطلق موصوف تواند شد بان شای لازم  
 آید که هیچ مرتبه بسیط متصف با لازم خود نتواند شد چه لازم است معلول بر ذات  
 و حال که هیچ مرتبه متصف به لازم خود و یا فاعله باید شد که هیچ مرتبه بسیط  
 لازم ندارد بلکه هر مرتبه که لازم دارد ذات مرکب است و چگونه قایلان توانست



و اما در سیم سبب یکی از صفات ذات واجب صفات حقیقه زائده  
 به ذات که لازم آید فاعل بودن ذات واجب در مرتبه ذات از صفات کمال کمال ذات  
 بصورت حقیقت بلکه کمال واجب بودن اوست بجهتی که فاعل شود و در تصور  
 علی چنانکه شیخ در شرح صریح بیان کرده و علی صفت کمال بودن بجهت سبب کمال ذات  
 و ان عین ذات نفس صورت علی که زاید است بر ذات و دلیل بر آنکه نیستیم  
 از آن که صفتی که عین ذات صفت حقیقه است و صفت حقیقت ذات که  
 اضافی در معتبر باشد چنانکه گذشت و در صورت علی ازین حیثیت که کمتر  
 علی است از و معلوم است معتبر است و ازین بیان که در یک ظاهر است ان رفع و  
 سیم بر وجهی دیگر نیز و ان وجه است که گوئیم که صورت علی صفات علی اضافی  
 باشد پس تفاوت این صفات غیر اضافی لازم نیاید و اما در چهارم سبب  
 آنکه از یکی از محلولات حل است بجهت وجود عینی خارجی و ان میان  
 ذات و سبب وجودی و علی علم از محلولات علم حصولی علم بوجودیات مایه است  
 چه در تمام صورت خارجی مادی در ذات مجرد نیست چنانکه در احوال نفس  
 مطلق گذشت و در تحقیق ازین مکان علم حکم برین فاعله که علم واجب تمام  
 بود به وجودیات مادی بر موقوف است و ازین کلام حق توهم نموده اند که ادا ایشان است  
 که واجب تمام حالت بجهت و بطریق تشریح بجزویات و اشخاص بر زبان نهی  
 مطلق که این کلام در مرتبه برین تصور با صوری دلالات اثبات ندارد پس نیست  
 این تقابلیان نفس فاعله و وجهات دیگر نیز کرده اند و آنچه در کمال خود است

در کمال

و از کمال حقیقت در توحید قول حکم معلوم است که در علم واجب تمام چیزی را نمی  
 و چون بیرون نیست بلکه علم دلش فی حقیقت بیخ سبب که بود و کمالش علم کمال  
 به و نوعی یکی از راه احسن و ادراک بکار و ان لای استلزام است که کمتر  
 حاصل ازین طریق قایم شود که بود و در فاعلی دیگر از راه سبب و علل از باب  
 علم نمی برقع خسوف در وقت معین از اوقات مثلاً هرگاه فرض کنیم شخصی که بخم  
 نباشد و از پنج مرتبه نشیند و باشد که خسوفی که در فلان وقت معین خواهد شد و  
 چون ان وقت معین در این چشم بکشد و باشد که خسوف نماید و باز فرض  
 کنیم که پنج نفر سبب و علل که محقق نموده باشد که در همان وقت معین خسوف  
 واقع خواهد شد و در وقت خسوف چشم بکشد و احسن خسوف نماید و اما در آن  
 که این وقت همان وقت است که در علم برقع خسوف در ان وقت حاصل شده  
 پس هر دو درین وقت عالم باشند برقع خسوف معین و فرق این باشد که  
 معلوم نیست که از همین حیث که معلوم است احتمال شرکت بین کثیرین ندارد  
 و معلوم نمی آید ازین حیث که معلوم است احتمال دارد که شرکت بین کثیرین را  
 اما در واقع شرکت نباشد و محتمل باشد در همین فرد معین و ازین سبب ان باشد  
 که احتمال شرکت بر تنوع شود و نه مکرر از راه احسن که مستلزم وضوح و در باب  
 شخصیات نامشبهی بر وضع و قبول شاره حسی شود بر حسب عینیت و عدم احتمال  
 شرکت زید پس بر او حکم است که علم واجب تمام چیزی را توهم است  
 که زاده علم سبب و علل است در اوقات اول که از راه ادراک حسی است

در کمال

پس نمی آید از واجب تا که احکام این کمال تمیز باشد نه در جزییات و در  
علم حضوری نیز اشکالات غیظیه **اشکال** کیفیت علم بوجود ذات حادثه در زمان  
عدم حضور و عدم در عین عدم تصور نیست و مشهور بر آنست که علم خارج در  
شرح اشارات و شرح رساله فاطمه علم واجب تا حد ذات بوده عقیده فخری و فخری  
و باطل هر چه سبق باشد بعد از زمان حضور و ذات این معلوماست بکلیت خارج  
در جمیع اشیاء از زمان واجب تا علم و کمال ذات نوری و باطل هر چه سبق بود بعد از  
زمان باقی باقی مصلحت علیان بوجود ذات در زمان عدم در ذات بوده و فخری  
فکر که حاضرند به ذاتها نزد واجب تا و متعلق گیرد این موجودات در وقت  
وجود علم حضوری نیز برین قول لازم آید که دو تصور در وقت مگر در ذات و  
تأخر علم از صفات متعین است که نیست مگر عین ذات و جواز است که علم  
صورت حقیقه ذات الاضافه است و بعد از لازم نیاید مگر در اضافت نه در  
تفصیل است چه تفصیل است بودن ذات یکیشی که هرگاه شیء موجود شود و متکشف  
باشد بر و این معنی است که عین ذات اما متکشف شدن با فعل نیست مگر  
اضافه عاقله بعد از وجود ذات معلوم و تغییر در اضافه لا فایده ای از باشد و متفقی  
است که بعد حضور و انکشاف اگر چه مستلزم بعد و صفت حقیقه علم که عین  
ذات نیست یکسان مستلزم بعد نیست اوقات و احوالی زمانت قیاس  
بواجب تا با وجود است و نسبت به وجود یک اوقات و از زمان مساوی چنانکه نسبت  
بوجود مکنه و اجزاء مساوی است پس حق در تحقیق علم واجب که ذات است که

و حال آنکه واجب

کمال

که گوئیم نسبت واجب تا زمان عدم حادثه عین نسبت است بر زمان وجود  
حادثه و این تقدم و تاخیری که در احوال زمانت و اختلاف و تفاوتی که میان  
حادثات قیاس با احوالی زمان همین خصوص لطیف زمانست چه نطابق خارج  
از طرف زمان اختلاف و بعد از اصلا نیست پس هر چه موجود باشد در وقتی از  
اوقات حاضر خواهد بود نزد واجب تا از لا و بعد از عدم این موجود خواهد  
عدم سابق خواهد عدم لاحق ثابت و تحقیق نیست که نسبت بوجود دیگر که مانند  
او باشد در زمانی بودن و مخصوص بودن یکیزی دیگر از احوالی زمان که موجود  
باشد بقیلیم یا بصیبت زمانی و این تحقیق است متقوله در کمال سلف و جناب  
خارج در شرح رساله تقریران تا چه وجود کرده و سایر علای تحقیق نیز ایدایت  
حقیق در کتب و رسائل نموده اند و در این معنی علم حضوری در واجب تعالی  
بفاین طریق روا نیست و بیان این معنی در حواشی التمهید تجدید شود و علم  
که صاحبان فطرت حکم انجاشی تا فطرت نامه **اشکال** در کیفیت حضور  
مادیات با وجود مادیات و مخلوط بودن معنوی مادی و مشخص بودن بوضع  
معین و همه چیز معین نزد محسوس مبر از خواص مذکوره هیچ در شفا  
الکافی مبین نموده این معنی را با باریستحقاق حضور مادی نزد خود و با باری که  
علم چنانچه مشهور است حضور محسوس و نسبت نزد خود قیاس بر ذات او نیست  
نیست چه هرگاه مادی معلول محسوس تواند بود حاضر نیز تواند بود چه حضور  
لازم نیست که نسبت به اجتماع در مکانی و وضعی بوده باشد مگر وقتی که در مکان

اشکال



باشد بگویند و اجتماع در ظرف جو که نیست و ظرف جو چنانکه دانسته می شود  
 در زمان و مکان نیست و حال که ادیت مادی و مکانی بودن و وضعی بودن  
 او نظریاتی دیگر است نه نظریه پس هرادی نظریه و بعد باشد **مثال**  
**در** نام تاهی عدد بر جود است چه اوضاع و احوالات در احوال زمان مترتبه  
 و جمیع در وجود نظریه اجبار بود اگر چه جمیع نیست بلکه یک چنانکه گذشت پس  
 اجاز بر این مثال تسلیم در توان کرد و تاهی لازم آید و حال که غیر است  
 اما در این از آن تر میگویم اما در باب این نزد به بنابر منجبت و نام در این  
 است که ترتیب حوادث مخصوص نظریه زمان است چه ترتیب اعداد است و  
 اعداد است و نام بود و در زمان اما نظریه که زمان و زمانیت قیاس با در  
 اعدادی تصور باشد پس ترتیب نیز در حاصل شود و پس حوادث غیر  
 متناهی در نظریه که ترتیب جمیع نیست و در نظریه که جمیع مترتبه نیست پس  
 تاهی لازم نیاید و بیاید است که چون صفات حقیقه واجب که صفات  
 کالیه عین ذات واجب و علم نیز در این صفات کالیه پس علم نیز عین ذات  
 واجب است لیکن علمی که عین ذات است یعنی عالمیت است و آن بودن ذات  
 بخشی که هر که معلوم تحقیق شود بر جو یعنی با جو و طایفه این سلف باشد  
 بود و این یعنی در واجب تحقیق است خواه معلوم تحقیق باشد و خواه نه پس واجب  
 تعالی در آن بگوید در مرتبه ذات نیز حالت باین معنی باشد که تحقیق معلوم مانی  
 عالمیت و مستقیم عدم علم واجب نیست لیکن تحقیق احوال و عالمیت که عبارت

انواعی

از تحقیق علم معلوم سو قوت بر تحقیق معلوم چه تحقیق احوال و چه تحقیق مانی است  
 اما حالش اینست که بعضی بعضی است در حقیقت هر چند بعضی از آن  
 حاضر بود لیکن تحقیق احوال را بعضی که عبارت از تحقیق احوال بر بعضی سو  
 حضور بر بعضی و علمی که قسم علم حصول علم حضور است باین معنی که در نیست که  
 بعضی معلوم باشد است یعنی تحقیق علم یعنی هر که با تحقیق احوال تحقیق مانی علم  
 یعنی هر که در معلوم چه که باشد که علم را بر نفس احوال مذکور و نیز اطلاق کنند پس  
 آنچه تحقیق کرد و با علم یعنی هر که در ذات شیء باشد آن تحقیق را باین معنی  
 علم حصولی گویند و اگر صورت شیء باشد علم حصولی خوانند و شود که این علم  
 ذات باشد که در صورت علم شیء است خود که باشد که علم یعنی اول را که عین ذات  
 علم احوالی گویند و در مقابلش علم یعنی دیگر را علم تفصیلی باین احوال و تفصیلی  
 احوال و تفصیلی است که مشهور است به علم احوال در مشهور صورت داده را گویند  
 که از معلوم مرکب حاصل شود و علم تفصیلی مجموع صور متعدد را که برای احوالی  
 معلوم مرکب حاصل شود مثلاً دانستن حیوان ناطق را بصورت انسان  
 علم احوالی حیوان ناطق گویند و جمیع صورت حیوان و صورت ناطق علم  
 تفصیلی است و که نیز باشد که علم واجب را بذات خود که سبب علت  
 علم واجب است با سواي خود علم احوالی با سواي گویند و علم با سواي را علم  
 تفصیلی در بر تقدیر علم احوالی عین ذات باشد نه علم تفصیلی چه علم تفصیلی  
 بشیء عین حقیقت شیء باشد و بصورتش علم تفصیلی بشیء که این علم تفصیلی

ذات واجب شود بود و چون حقیقت علم اجالی و علم تقصیری حصولی  
 دانسته شد باید دانست که در واجب تنها سر نوع علم حاصلت با علم اجالی  
 سبب انکشاف حقیقت کالیه در علم نیست که علم اجالی که عین ذات واجبست  
 و اما علم حصولی سبب انکشاف علم حصولی که حضور نیست از ذات واجب تا  
 متحقق است مراد را و اما علم حصولی سبب انکشاف تا فاعل اختیار است و فعل  
 اختیار می شود و حق است بقدر شایسته و تصور سابق بر وجهی نیست نتواند بود که  
 بصورتی باشد و لازم نیست بصورتی تصور بر یک وجه لازم نیست که صدور  
 صور علیا از واجب پس با اختیار باشد چه فاعل اختیار است که فعل اختیار  
 باشد نه علم و بلکه علم واجب تعالی و آن صورتی که معلوم می شود در این بین  
 سابقیت علم بر آن صورت لازم نیست **فصل ششم از باب اول**  
**مقاله دوم** در بیان صفات حقیقه واجب تعالی یکی از آنها حیوانیت  
 و حیوانیت صفتی است که هیچ انسانی باشد معلوم قدرت و شکست که آن  
 صفت در واجب تعالی ذات اقدس و آن بودن ذات اقدس است  
 که صفت تواند شد معلوم قدرت **و دیگر** از آن صفات سمع و بصر است و آن  
 در واجب تعالی راجع شود به علم حصولی و سمع و بصر است بلکه جمیع  
 محسوسات بیک علم او مبدعات و مشهورات و علومات را در ذوق و تم  
 و لمس نموده و در شیخ و در دانشه بنا بر کلیه این احساسات مشغول است  
 و آن در واجب تعالی ذات اقدس بلکه علم باین محسوسات را نیز هرگز نموده

شک

شکست که سمع و بصر عین ذات واجبست و آن بودن ذات واجبست  
 بچشمی که شکست باشد بر و سمع و بصر و سایر قسمات **و دیگر** که علم  
 راجع شود به قدرت بر ایجاد کلام و حکم نیست که الفاظ سمع و بصر و آن  
 لا فاعل داشت اگر چه قدرت بر ایجاد او قدرت عین ذات اقدس است  
 کلام را و در قسم دانند کلام نطقی و کلام غنی و اول را داشت و ثانی را  
 صفتی قیوم قائم بذات واجب تعالی چون سایر صفات و این معقول است  
 چگونه غنی غنی است از کمال الفاظ که حدیث نفس گویند و این در باره ذات  
 تعالی و در نیست و یا عبارت از علم به کلمات و معانی الفاظ و عبارات  
 و ادبیت که عین صفت علم **و بیستم از باب دوم**  
 در افعال واجب الوجود افعال واجب الوجود بر دو گونه است یکی تکوینی و دو  
 از تکوینی معنی اعمت و آن یکی در ذاتی قیامت برایش را و گاه نیز معنی  
 از مطلق یکی و اطلاق میشود و چنانکه باید و افعال تکوینی عبارت از افعال و توانی  
 معنی با فاعل کلمات و آنچه متعلق است بری از سال و سال و از آن است و  
 جمیع این امور در مقابل سیوم که در بیان فرمان خدا شاکست پس بنابر  
 شد آن بعد از آن چه مراد از فرمان خدا نیست مگر او را و توانی الهی پس  
 معصوم و بر کبر این باب مقرر است در افعال تکوینی و در آن چند فصل است  
**فصل اول** در بیان معنی لفظ فعل و سایر الفاظی که معنی فعل اطلاق کرده  
 شوند و بیست و یک ادب و یا اعمت و یا احصیت مانده لفظ ایجاد و تکوین وضع

فصل



و خلف جعل و ادراج سابقا معلوم شد حاجت مکن در ترجیح و وجودی  
 و ثابت شد وجودی باشد که تعلیق واجب الوجود پس هیچ موجودات ممکنه  
 معلول واجب الوجود باشند خواه بواسطه و خواه مستقیم و دانسته شد که علت  
 وجود بعضی افاده وجود است و مراد از اینجا نیست مگر افاده وجود و مراد است  
 تکوین هر کون یعنی وجود است و وجود مفاد است از یک سبب و هر یک  
 یا عدم در آن پس علت و ممکن و موجود هیچ موجودات واجب الوجود باشد و هر  
 موجودات معلول و مراد و ممکن از خواه قدیم زمانی باشند و خواه حادث  
 زمانی اما فصل وضع و خلق نزد مکتبین مخصوصست با فاده وجود و سبب عدم  
 زمانی پس اگر ممکن قدیم تواند بود ایاد را در فصل وضع و خلق مکتب و مکتب  
 الفاظی باشد سبب عدم زمانی را مستقیم اند و موجودات ممکنه را علی الاطلاق  
 معلول و خلق و مصنفه خدا دانسته و لفظ ادراج را مخصوص سازند با فاده وجود  
 غیر سبب فاده و مدته و از آن افضل گویای ایاد دانسته و در مقابل این ایاد  
 سبب فاده را تکوین گویند و ایاد سبب مدته را اعدادات تکوین  
 یا یعنی احصا باشد از معنی اول پس عقل فاده و سبب باشند و مادیات ممکن  
 و حوادث یومیه تحت و نیز سبب که مکتبین در مفهوم الفاظ مذکوره اثنی عقل  
 صنع و مانند آن شعور و اراده اعتبار کنند پس اطلاق آنها بر تائیرات  
 طبایع چون اوراق نار و اخلاصات شمس کنند و سبب که بنا بر آنکه اراده را  
 سبب عقلانند و قابل مقتضای اشیای مالم یکبام و چه نباشند و تجویز

ترجیح با ترجیح کنند چون در مفهوم علت اقتضای بر سبب و چه بر سبب است  
 اطلاق لفظ علت بر واجب الوجود کنند و موجودات را معلولات می گویند  
 بکار این اطلاق را همین بر قول بکار دانسته و لفظ ادراج قریب معنی عقلی اطلاق کرده  
 شود یعنی ایاد و مثال با خود از ادراج و اما جعل بر دو گونه است مرکب سبب و جعل  
 مرکب مستفاد گردانیدن شیئی است بر وجود مانند طبایع که ثوب را ملون گردانند  
 یا چون اما جعل سبب است از گردانیدن نفس شیئی است مانند وجود شیئی علی اختلاف  
 کایاتی و بعد از قصد و در تصدیق آمده بود **فصل اولم از باب سوم**  
**ارتقاء دوم** در بیان انکسار در وجه این با حقیقت از واجب تمام نیست  
 یا وجودی است یا اقصاف نیست وجودی با یک از احتمالات باشد قابل دارد  
 و احتمالات از مرتب حقیقت است و پادشاه است که سابق دانسته شد که وجود  
 نیست مگر مفهوم اعتباری عقلی که ادراج واقع شود بود و صادر و مجهول است  
 لا محاله یعنی است واقع در خارج پس با سبب باشد و وجود و سبب چون با سبب  
 صادر شود و واقع گردد در خارج عقلی نیز گفته اند و مفهوم بودن در خارج  
 را که معنی وجود است پس قیاسی که جعل وجود را که از وجود و مفهوم مذکور خواهد  
 بر مای است مای را بطلان شروع اگر چه که مراد از وجود حقیقتی است در خارج  
 که با دای مفهوم مذکور است که مای در خارج مای دای مفهوم مذکور شود  
 بود که چیزی که نیست و انشای مفهوم مذکور باشد و نیست و انشای مفهوم مذکور  
 در ممکنات نیست مگر با سبب که در گذشته سبب را طبایع و مایه خلقی

باجعل پس اگر در واقعیت وجود همین هیئت صادر شده باشد بسبب کثرت  
 استخراج وجود اوست نزاع لفظی خواهد بود چرا که نیز از محمولیت ماییت  
 همین هیئت صادر شده از جماعت که انحصار است از هیئت مطلق و از واقعیت  
 نام کثیر و احضار از هیئت مطلق و این دو را از وجود نام کند و میان هیئت مطلق  
 و آن دو حال که هر است عدم ماییت او با ماییت مطلق و اما بطلان احتمال  
 ثالث نیز ظاهر است چرا که محمول از حقیقت انصاف باشد ماییت و در وجود  
 لازم آید که هیئت وجودی و محمول از واقع باشد و چون واقع باشند موجود باشد  
 چه وجودیست که از قیاس در خارج و چون موجودی که محمول است حقیقی باشد  
 از غیر در وجود پس واجب الوجود باشد و تعدد واجب لازم آید با آنکه واجب  
 قبول انصاف نیز باشد اگر چه واقع ماییت وجودی و محمول از نام مایه مکرر است  
 محمول باشد محمول از عوض و محمول از ذات باشد مکرر انصاف کوثر که هر که  
 محمول از ذات انصاف باشد و هر که نام از هیئت وجودی و محمول بتبعیت وی  
 لازم آید که لا محقق و واقع در خارج باشد ذات غیر انصاف باشد پس نفس  
 انصاف ذاتی باشد و یعنی خارجی که صادر شده باشد از جماعت مایه از هیئت کثیر  
 مکرر ذاتی چنان پس انصاف حقیقی باشد از ماییت و لازم آید که ماییت محمول  
 باشد فی محمول اگر محمول است این هیئت نیز که انصاف راجع شود محمولیت  
 انصاف همین هیئت وجودی و خود لازم آید ترتیب ماییت غیر متمایزی در  
 مرتبتی از ماییت و نیز لازم آید که هر که فرض کنی وجودی است موجودی است

بجمله

میت باشد بلکه هیئت یک باشد و درین مقام احتمال را بجمع است که ظاهر کس بر آن  
 زنده و آن احتمال محمول کس هیئت است شش اصلان انسان را از غیر و آنکه محمول  
 آن در نهایت ظهور است و شش در جواب تکیه خود بهین را شاره ظهور بطلان  
 این احتمال کرده و حیث قال محمول کس شش اصلان شش محمول شش موجود  
 و کس ازین عبارت چیزی و امثالین و در یک کینه تریم که قابل بودن شش  
 محمول کس ماییت وجودی که در یک کینه قابل مایه محمولیت انصاف شش  
 و سایر حقیقتی که محمول بیضا ماییت و با یکدیگر که همین عبارت گفته شود  
 چرا که محمولیت است و شاره است ماییت وجودی در ماییت که محمول کس  
 و رای محمول ماییت بلکه ماییت که هیئت محمول شده همین محمول شدن موجود  
 میشود پس از وجود ذکر آید ماییت ماییت که هیئت که ماییت محمول شود  
 و صادر کرد و از محمول و چون صادر کرد و ذاتی را واقع شود و در خارج و همین  
 واقع شدن او در خارج معنی موجود بودن است و در خارج **نفس سوم**  
**از باب سوم از فصل اول** در بیان کیفیت صدور محمول از ذات  
 صریح بر آنکه که صدور محمول از ذات عبارت است از منزله است مایه  
 وجود محمول و ظهوری بطور محمول و از آنجا متفلسف شده اند و جدت و  
 جو و با یک وجود حقیقت و احد است ساری در جمیع موجودات بلکه  
 مظهران حقیقت و احد اند بخوبی که تا در حلول نام نیاید این برده  
 نوع انشیت است و لا محمول و آنرا و احد و آنرا این معنی بجایست که است



که بر ریاضات و مجاهدات که در میان معبود است انکشاف این معنی ممکن  
 شود و ادراک این معقول متعارف نشود که در مکتوباتی باید و رای ملاحظه  
 دان خانی شدن سادگت از خود و عقل خود از جمیع معقولات و موهومات  
 فضایل الحواس و معقولات خفتن است و توجیه باطن بعضی غایب است  
 و سادست نمودن سیر قلبی و سانی تجوی که غیره که در خاطر هیچ خطره نکند  
 بلکه نفس و کز نیز عوفا و منظور نشود و فضایل اند که چون سادست عظیم برین  
 پنج صواب نوری از انوار الهیه ظاهر شود و لطف از بوارق ربانیه ساطع گردد  
 که آن نور حقانیت شین چنانکه است باشد و چنانکه بنور برانوار حقیت  
 بصری مدبر که کرده و کسین خلق اعجاز کرده ایم امکان صدق این دعوی  
 نه برین که از کتب و رسائل این طایفه معلوم تواند شد چنان معنی گفتنی و شوقی  
 نیست و غرض ایا که بر انکشاف و روشن شدن این معانی پان حقیقتان بود  
 بلکه مقصود اعانتی بوده که سادگت سحر این گفتگو حاصل تواند شد و نیز  
 غرض اجاری بوده که موجب پنج اشواق صاحبان ادواق تواند گشت  
 زنده که بظواهر اقوال استلایفه معروض نشود و انکار ایشان را نیز بر خود لازم  
 نشود که اگر چه در میان این طبقه بطلان بسیارند لیکن محققان نیز بسیارند  
 و این معنی فی نفسه حقیقت که مدعیان بر حق پیش مکتب حسن ظن با که بر  
 قهر را بر خود لازم سازد که شاید از کتب خلق بهره مند گردی و موجب  
 در یافتن غایت الهی و الهیاج الهاب سعادت سرمدی گردد و بیاید و نیست

که

که در ادیان از ان نورانی که که که نشود نوریت از خارج مکتوبات نورانی  
 که حقیقتی نه از ادیان تنبیه کرده و غرض از ریاضات بطریق مذکور تصفیه  
 ان نور است و تکیه می از مکررات طبعیه حمید و خدایه و و همه چون ان  
 تصفیه و تکیه بر پنج صواب عملی است بعد از انکه بر تاض بر ریاضات تخلیه معتقد  
 احق است حقه بوده باشد جان نور با بقوه نوری شود با عقل که بان نور همه  
 شین با دیده و شود و هر چه با معین ظهور رسد اللهم عظمای انکال المقام اعلا  
 با نور اجناس نه از انرا انال البالی و چون حقیقت دانستی سانی میان انچه درین  
 مقام مدکر شده و میان انچه سابقا در مکتب مذکور است میان این دو چنانکه است  
 بان شده کانی است که در ادیان از دصت وجود در زیت اگر کیفیت صدور  
 و شدت ارتباط معلول علت و قیومیت علت معلول را افشا اگر کسی بد  
 که در ادیان تاربت شری که و دلت مایستی است منظور بطور بدیت شده  
 و در حقیقت نار و و ارات اسخ و احد و دلت و مایستی در جو بر خود بران  
 معلومت که در ادق مل این تو اوجیت و بی رشتیت کشنده که در طریقه  
 تصوف که در طریقه نظر نیز خالی از حقیقت نیست شیخ و جو و دصت وجود  
 چنین نموده اند که چنانکه حقیقت کلی را نسبت به حقیقت او ادر بر که که  
 کرده اند یکی بشرط لافتن و باین اقت و ویرا عاده عقیده گویند و در خارج  
 سر خود شوند و بود و در بشرط تعیین و باین اعتبار این شخص است سیم یا  
 بشرط تعیین و عدم تعیین و باین اعتبار ویرا یکی طبعی گویند که در تحقیق با خود

تخلل است و موجود معین وجودی که کما حققت وجود را که منشأ از اشراخ  
معلوم وجود بر این است نظریات میات بر سه گونه اعتبار توان کرد یکی  
بشرط عدم مابیت و عدم تعیین مطلقا دان حقیقت واجب الوجود است نزد  
حکما و دیگران بشرط تعیین از تعینات میات و عدم ان دان حقیقت واجب  
الوجود است نزد صوفیه و سیم بشرط تعیین از تعینات میات و بیان اعتبار  
عین بر حقیقتی است از حقایق ممکنات پس حقیقت امر ممکن عبارت از حقیقت  
وجود و مخلوط شده با تعین مابیت و چون ان حقیقت را بشرط اعتبار کرده شود  
عین حقیقت واجب الوجود باشد و چون با تعین اعتبار کرده شود عین حقیقت  
ممکن پس پس خود حقیقت ممکن همین حقیقت وجود باشد و تعین ممکن که  
مابیت عبارت از دست اری باشد اعتباری که حاضر حقیقت وجود شده  
باشد و این توجه اگر بوجهی تربیت اما بوجهی دیگر در نهایت بعد است چه  
کلی طبعی امریت بهم که تحقق شوند در خارج که با هم تعین و قیامت بر  
آینه بهم تعین تا موجود تواند شد کما و حقیقت وجود که جنس ذات خود  
موجود است و مستحق است در وجود از هر دو عرض خواص و تعینات و اشال  
ان پس چگونه موضوع معین ممکن تواند شد پس ولی در توجه کلام صوفیه  
است که ما را نه بان که در طریقه دیگر در توجه کلام صوفیه طریقه ذوق  
القدس همین است و آن چنانست که گوئیم تکلیف است که موجودیت شیء معلوم  
وجود عام بر اینی که امریت اعتباری معنی تواند بود و این معلوم و معنی را

عالمی

قیامت در خارج با مابیت بلکه موجودیست بر شیء بودن اوست بکلیتی  
که منشأ از اشراخ معلوم وجود تواند شد و هیچ حقیقتی منشأ از اشراخ وجود نیست  
زات خود شود نه بلکه حقیقت واجب الوجود و سایر حقایق منشأ از اشراخ  
وجود نشوند مگر بسبب اشباب و ارتباط طبعی حقیقت واجب الوجود پس  
حقیقت وجود یعنی به الطرح و در هر موجود ذات یکی باشد و ان حقیقت  
واجب الوجود است و با برین توجه حقیقت وجود واحد باشد و حقایق  
موجودات متکثره و ظاهر از کلام صوفیه است که حقیقت موجودات واحد  
باشد مگر اگر ادا این باشد که موجود حقیقی واحد است و بطریقه ذوق القدس  
نیز موجود حقیقی واحد است پس موجود حقیقی از آنست که با نفس حقیقت وجود خود  
باشد و انست که حقیقت واجب الوجود و سایر حقایق موجودات است باین  
اند چه موجودیت است و اینست که بقا نسبت حقیقت وجود و اما طریقه حکما  
در کیفیت صدور ذات که گویند واجب الوجود تمام است و فوق تمام و محارار  
تمام موجودیت که وجود و کالات وجودش تمام وجود از خود با بعضی حاصل  
باشد و مستلزم هیچ امری که خارج از خود را نداشته و هیچ چیز از جنس خود را نیز  
حاصل باین غیر او نداشته و این چنین موجود مختصرت در واجب الوجود چه بر  
موجودی غیر واجب الوجود و یا کالات وجودش بقوه است و مستلزم طراح  
مانند انسان مثلا و یا کالات وجودش و حاصل است با بعضی که از غیره  
از خود داشته و مختصرا بحدوده در هر دو قسم وجودش حاصل است از غیر و جنس



و چون حاصل شد بر این چیز که در آن متقدم اند ما مانع با این شخص نیز خواهد  
از فرق تمام موجود است که در آن متقدم است و کالات وجود غیر  
فایض از دهر کالات که در وجود کالات وجود از دهر کالات و دیگران رسیده  
و انحصار این موجود در واجب الوجود و ظاهر است پس جودات کالات  
وجودات جمع کلمات رتبی است و تراوشی بلا تشبیه از وجود و فرق تمام  
واجب الوجود و تحقیق تفصیل این امر است که فاعل هرگاه تمام الله و الله  
باشد و بی شائبه معادن است هر چه تصور کند و اراده تمامش متعلق باشد  
گیرد و هر آینه لوح خارج و محقق نفس لا تعیش او پذیرد و چون نظام کلی  
و ترتیب کلی موجودات منزه از الی الی باشد که هر آینه بر دقتی مطلق صحت  
تخصیص است در آن معلوم و مقصور واجب الوجود و تقاضا نه بوده و اراده  
کاشف تفصیل اجزای و جریات نظام هر کس که در آن متعلق کند بر طبق  
اراده تبارش در خارج ارتسام پذیرد و نظایر آن قضای آن که نسبت  
طرف خارج و نفس را بر واجب الوجود و چون نسبت طرف این باشد نظایر  
و نسبت ای که در آن واجب الوجود در حقایق و اعیان موجودات را در خارج  
چون نسبت تصور کردن ما باشد معلومات محقق را در ذهن فی الحقیقه  
طرف خارج غیر طرف این باشد و واجب الوجود در خارج و از این  
مردود است و وجودی که فاعل را بر این مکتب با این مناسبت منقسم است  
و از آن جهت حقایق موجودات یکبیت واجب است معلوم است

چون

حسب فضل باشد که از او تقلید اند ما بهیت نوعی بسیط و مودایت انوار  
بعضی که بر نظر رسیده که وجود واجب این جودات است و جودات است  
این جود و هر یک از موجودات قلمی رسیده و سرشت  
**نقل مبارک از باب بیستم از نقد اول و دوم ۵۵**  
در بیان خدا اول و اشاره بر ترتیب موجودات حکما که سبق بر یافت  
گفت اند که از احوال حقیقی که چگونه کثرت در آن باشد حقیقی از اعتباری  
صدا در آن باشد و در ذات در مرتبه و آمده مکرر اصدی چه باک است و علت و نظر  
معمول همین از خصوصیتی که جمع وجودی که تخصیص تواند شد از میان سایر معلولات  
مکمل و در آن خصوصیت در احوال حقیقی که جودات تواند بود و در خارج  
ذات و لا حقیقی کثرت لازم آید یکی با بدین ذات و آن خصوصیت غیر است  
نظایر و معلول شوند بود و الا لازم آید این نسبت در معلول نبوده باشد و یا  
خصوصیت حرکت باشد و این هر دو صراف معرفت و اختصاصیت نظر  
بهر دو بالذات نبوده باشد بلکه نظر یکی بالذات باشد و نظر دیگری بالعرض  
در این مکتب و در آن پس ثابت شد که از احوال حقیقی صفا در آن باشد بالذات  
و معلول اصد و چون ثابت است که واجب الوجود و احوال حقیقی است پس ثابت  
که در مرتبه اول صفا در آن بود که مکتب بسیط باشد بحسب خارج و باید که  
محتاج نباشد وجود او یا تقویم او بود و معلولی دیگر الا آن معلولی که صفا  
اول بوده باشد و چون تقدم الحقیق الیه علی الخلق و در این معلولی در میان

معلومات ممکنه بر عقلی تواند بود و بواسطه عرض مطلق قیاس است در مقوم  
 یکدیگر و از این جهت هر جسم که خارج قیاس است از ماده و صورت و صورت  
 تحت در متین ماده و ماده تحت در قیاس بصورت و نفس قیاس  
 در فیهان و صورت به مستند در این پاسته اذاتی نظری مانده نشود پس  
 پس یکدیگر از معلومات و حسیه و انی و غیره بر صواب اول شود بود و هر چه بر عقلی  
 پس مایه است که در اول جوهر عقلی مانده و چون عقل اول صادر شد کثرت  
 پیدا شود و پس از این نام و بعد از این بطریق و مایه است و میان حصول  
 کثرت است که عقل اول را با حال هویت مخصوص است که از اول که می تغییر جوهر  
 بود و حاصل کننده و صادره از این حقیقت است و نام یافته او را با حال  
 مایه است که در وقت شود و مایه است را قیاس جوهر امکان در جوهر در عقل  
 مایه است و جوهر با این جوهر انی هویت مخصوص بر دیت قیاس مایه است  
 شود و در این عقل است خود و در عقل است خود و پس حاصل شود و شش  
 که در این امور مقوم است و مایه است که در مایه است و این مایه است  
 خارج مقوم و مایه است که در مایه است و در مایه است و مایه است  
 و این مایه است و عقل است خود و در مایه است و در مایه است و مایه است  
 قیاس مایه است خود و در مایه است و در مایه است و در مایه است  
 که مایه است که مایه است و در مایه است و در مایه است و در مایه است  
 مایه است خود و پس مایه است و در مایه است و در مایه است و در مایه است

دیگر

دیگر یکی عقلی و دوم فلک اول و ثانی است که عقل شرف از فلک پس مایه است  
 اینست که شرف بر ساطت شرف در شرف و در ساطت اول  
 و مایه است که واسطه و مایه است که در مایه است و در مایه است  
 و مایه است که عقل شرف از امکان و مایه است که در مایه است  
 فلک که صورت است و در صورت شرف از امکان و مایه است که در مایه است  
 با شرف و در مایه است و در مایه است و در مایه است و در مایه است  
 اگر چه امور خارج مایه است که مایه است و مایه است و مایه است  
 با شرف این مایه است که در مایه است و در مایه است و در مایه است  
 شد و چون لوازم عقل اول و مایه است که مایه است و مایه است  
 مایه است که در مایه است و در مایه است و در مایه است و در مایه است  
 جعل مایه است و مایه است که در مایه است و در مایه است و در مایه است  
 قیاس مایه است و در مایه است و در مایه است و در مایه است  
 ثالث و عقل رابع و از عقل رابع و مایه است که در مایه است  
 فلک خاص عقل رابع و از عقل رابع و مایه است که در مایه است  
 رابع و مایه است و از عقل رابع و مایه است که در مایه است  
 قیاس فلک رابع و عقل مایه است و در مایه است و در مایه است  
 افلاک که مایه است که مایه است و در مایه است و در مایه است  
 مایه است و در مایه است و در مایه است و در مایه است



که از وجوب استلزام کثرت معلولات کثرت جهات علت را لازم نیاید  
 و وجوب استلزام کثرت جهات علت کثرت معلولات را به موجب کلیت  
 ممکن نیست تا آنکه از عقول تدریجاً کثرتی که در مرتبه هر کدام  
 محقق شود معلولات کثیره از حد گذرد و لازم آید که عدد عقول افعال  
 غیر متناهی باشد و هر عدد لزوم آنست که عقول متعده کثرتی باشد تا لازم  
 آید که بعضی از بعضی دیگر باشد و نیز باید دانست که قولی که  
 صادر از اول وجوب ترتیب در عدد کثرت از واحد حقیقی متناهی هیچ  
 وضعی از اوضاع شریعی حاصل نیست و منافاتی با راده و اختیار واجب  
 تعالی ندارد و بسبب آنکه راده و اختیار و ترجیح بلا مرجع چون باطل است پس  
 تعلق از راده و اختیار با صد الحقیقت قیاساً کتبیه است که مرجع محقق تواند  
 شد و هر کس از ممکن که در این مسئله در اشان بن از سایر دیگر سازد  
 و سازد که با توجیه منافات و قول راده و اختیار و ترجیح بلا مرجع  
 چنانکه شایع بوده در میان اکثر متکلمین و نیز قول بر سابط منافاتی با وجوب  
 افعال و تخصیص بکار و ترجیحی ندارد و چنانکه متوسط معینه وجود و سوز  
 در اینجا نیست بلکه واسطه است در وصول بعضی از وجوه از علت بعبه سببی  
 معلول و لهذا افعال محققین و حکایات این با قول بوجوب و سابط  
 معروضه با هم لا موشافی وجود الایده و آنکه در احوال و شایع این دارد  
 شده که اول ماضی و بعد العقل باشد و ترتیب مذکور تواند بود و در

محرر

بعضی روایات از سره کلمات عقلی در بعضی روایاتی واقع شده و در بعضی وارد شده  
 که اول مخلوقات علت و این روایات تحت اعتبارات متناقض نبوده  
 بود که میباشند به عقل اول باشد چه را اول عقلی روح یکی تواند بود و سابق  
 بیان کردیم و بعد از این نیز خواهد آمد که مرتبه وجود عالم البقیه علی الله علیه  
 و اله اسطوره این مقصود است در سلسله روحانی مرتبه وجود عقل اول در سلسله  
 سببی پس در مرتبه که عقلی در روحی باشد به عقل اول باشد و نیز چون عقل  
 اول در اسطوره فیضان عدم و کثرت با روح قیامت با کثرت خود در مرتبه  
 باشد و نیز به عقول که یک روح طرف خارج و بعضی نفس را حرکت بپایند تواند  
 بود و مراتب روح و ذات از سابط و مرکب است و ذات و ارقام الهی متشکلند  
 بواسطه قلم عقل درین کتاب بر کاه کاتبه اجب الوجود باشد و خلق عقل  
 مجرد بود و چه استجاده و چه قلم در خود دست کاتب سزا باشد و دست قدرت  
 الهی را خلق عقلی که دلائق نتواند بود و نقصان و اعظم سبطون را به عقول  
 فعاله و سایر مجرد و تاویل کرده اند و ترجیح دوی العقل بوجوه این تاویل  
 و امام فخر را در این که کثرت که دلیل برین که راده از قلم در اینجا عقل است  
 و عقل اصل و اول جمیع مخلوقات است که در بعضی از اخبار وارد شده  
 که اول ماضی و بعد العقل و در بعضی دیگر اول ماضی و بعد العقل و در بعضی دیگر  
 آمده که اول ماضی و بعد باریت که چون مخلوق شده نظر که در ادای قضا و نظر  
 هست پس از هیئت نهایی که کثرت شده که در دیده و از یکی که

و دانی بر حجت پس از آنکه از دلائل و ادوات را در نقش زمین را پس  
 بجمع این اجزاء را در این که هر ادا از قلم و عقل و جوهر که اول مخلوق باشد  
 شی و اهر باشد و الا تناقض لازم آید که اول قول یعنی عدد عشره و عقل  
 مجزیه و خفیه بر حکایت با معنی که قابل تناسخ و نایده برین باشد بلکه قول  
 عشره بنا برینست که دلائل و ادوات بر این عدد کرده چنانکه اشارت داشت  
 پس تواند بود که عدد عقل اول را پیش ازین باشد و باین معنی که با عقل  
 که بعد از ملک اولست و واجب الوجود عقل که پیش از موجود باشد و شیخ  
 در اثبات بر این طریق تمسک گرفته که نفس انفرادی آن یکون جوهر عقلی میفرم  
 جوهر عقلی و جوهر سادی و خواجیه و تسلسله در شرح فرموده که این حکام  
 اولست برینکه شیخ بازم نیست بدون عقل اول بعد از ملک اول و لا سیل  
 ملک یکایک عالمی کرده که بعد از ملک اول باید که جوهری باشد عقلی اعم ازین که  
 اول جوهر عقلی باشد یا غیرین یکی که ملک اول ملک ثوابت باشد چنانکه  
 مذکور بعضی از اقدارین است پس بعد از عقل اول تواند بود باین که  
 در عقل اول کثرت جهات بر تدریس که استناد جمیع ثوابت بآن توان داد  
 بلکه باین مذکور بعد از ملک اول عقل خواهد بود بعد از عقل اول یعنی حکام  
 و این سخن دلالت کند بر آنکه عقل و حکام ثوابت تواند شد و کثرت  
 حاصل در مرتبه دوم و با کثرت ثوابت تواند کرد و این معنی بعد نیست چنانکه  
 خود بیان فرموده که هرگاه در مرتبه دوم و معلول باشد و حقیر میگویم که از سافل

عقل بر ساطع عالی معلولها در شود و مرتبه سیم دوم و معلول عقل تواند شد  
 و اگر گویند که اینها و صفات آنها نبودند چنانکه است که هرگاه از واحد عقلی  
 مانده آنها در شود و معلول نند و این اول است معلولات و لا که باشد پس  
 تواند بود که از آنها در شود و بر ساطع ب معلول مانده و از اینها در شود  
 معلول مانده و پس در مرتبه دوم و معلول باشد با هم و اگر گویند که  
 که از این بر ساطع الف نیز معلولها در شود و در مرتبه دوم بر ساطع با هم باشد  
 پس اگر در مرتبه دوم همان دو معلول با هم یکیم و پس که آن ج و د باشند تواند  
 بود که از آنها در شود و بتوسط ج و د معلول بتوسط و معلول دیگر و بتوسط  
 ج و د هر دو با هم یعنی بتوسط ج و د معلول بتوسط ج و د معلول بتوسط ج و د  
 ج و د سادی و در مرتبه بتوسط ج و د معلول بتوسط ج و د معلول بتوسط ج و د  
 و اینها عارضی و از آنها در شود یعنی شری و از ج و د با هم و این مشرق این  
 جمیع و در مرتبه سیم باشد و اگر گویند که همه در سافل و بتوسط عالی و چنانکه  
 ترتیب در ساطع که فوق و اهر و مرتبه معلول در مرتبه سیم اهر و صفات  
 آن خواهد شد و این قتیست که در هر کدام از معلول است که از این که در مرتبه  
 اول ج و د که در مرتبه دوم و اهر و کثرت جهات که در عقل اول اعتبار کرده  
 بودیم اعتبار کنیم و اگر اعتبار کنیم ترتیب و توسط را نیز در میان اعتبار کنیم شد  
 کثرت حاصل در مرتبه سیم که مرتبه ملک ثوابت بر آید از هر صبط برین  
 خواهد پس متبع است تسبیح شیخ اشراق بر شایان که در مرتبه عقل و دیگر کثرت



که در فاعله و اثر ثبوت که تحقیق نیست **فصل پنجم در بیان اجزای عالم**

**در بیان اجزای عالم** در سبب اختلاف صور عناصر و بیان سبب استزاجات  
که مادی ترکیب مرکب است شیخ ابو علی سینا نقل کرده در شرح از جامع فی علم  
حکمت که چون حرکت فلک سده است و اجزای آن در سه ماده و اختلاف آن عناصر  
و نسبت یکدیگر ممکن و در هر فلک یک لای که جسم مذکور واقع شود و خوب  
تحقیق او شده است میگویند که در دو آنکه جسم مذکور باشد از فلک و در حوال  
مرکز واقع باشد سکون خود باشد و یا بتدریج رفتن شود تا آنکه رسیدن کرد  
بعضی از آنکه از جسم مابین آن و ارض واقع شود آنکه در بی نهایت باشد لیکن  
و ارات که از عوارض آن و آنچه در بی نهایت کثیف باشد کثافتی اقل از ثبات  
ارض و وقت عوارض و وقت گذشتن سرب و طوبی باشد پس یکایک با هم  
مطلب بود و آن بود که ارض با در طوبی و آن ماده باشد و سبب  
کون عناصر همین باشد و بعد از نقل این کلام مکرر شده بعد محبت این کلام مبارک  
لازم آید که جسم مذکور اولاً بدون صورت نوبت موجود باشد و بعد از آن که  
و سکون آنست بصورت نوبت که در این فی است که جسم بجز صورت تغییر موجود  
چنین و صورت نوبت  
نموده بود و جسم مطلق نیز از فصل و جو جسم و آن فصلی باشد میگویند  
است که چنانکه در جو ماده عناصر از عقل عاشر است یعنی ذرات افلاک و عناصر  
نیفایض باشد برین ماده از عقل عاشرین ذرات افلاک که جمعی که چهار فلک  
از جمله افلاک و چهار فلک از غیر افلاک و یکایک فلک یکا نسبت مخصوصه هر

بهمان

فیضان صورت را به عناصر بوده باشد برین ماده از عقل عاشر و وجهی که باعث  
مذکور که گفته شد و شش صورت را که گفته اند سبب شخص عناصر باشد و اینها مخصوصه  
چو بودن هر در هر چیزی که یک حرکت باشد که لای که مستطاب او تواند بود و نسبت  
و بودن دارد و در هر سکون که مستطاب او است اولی و در کتب بسیار  
و معاد گفته که چون اجرام اسطیقلی این فاعله است و اجزای آن که مادی  
ترسایش قابل تغییر باشد و عقلی نهامه اوان باشد و اسطیقات در ماده  
مشترک و در صورت مختلف پس اجزای آن که مشترک است که تابع امری باشد  
مشترک در حکایت و آن اصل که است تیره است هم افلاک مع اختلاف آنها  
مشترک در حرکت است تیره و اختلاف صورت تابع باشد از اختلاف توانی هر که  
افلاک را چه هر فلکی را که یکی است بخش که خصوصیت نسبت سرعت و  
بطور که آن خصوصیت مستند است بخصوص حرکتی و چون قای ماده بدون  
صورتی را صورت ممکن نیست پس تمام ماده تنها بطبیعت مشترک فلکی باشد  
و چون ماده با زمان محقق بر صورتی که با فعل مقوم است بنا بر  
حد و شش صورت را پس صورت نیز تنها مقوم ماده تواند بود پس تمام ماده  
از جمیع امرین باشد یعنی از طبیعت مشترک فلکی و از طبیعت مطافه صور  
مختلفه و اما سبب استزاجات بر دو گونه است یکی اختلاف نسبت عناصر به  
ویات مانده از ذرات شمس با زمین از ارض که تحقیق اجزای آن است  
و توسط اجزای تحقیقی حرکت تحقیقی فلکی با ارض و جسم مستحق که خوب  
و خوب طوطی

فصل ششم در بیان

فروع از لحاظ طبعی است و مخرج شدن با فروع و سبب و مخرج قوی و بیات  
طبیعی که فایده از مساویات بر طبع و صور نفس که موجب تحریکات  
شده بر ماده خود را و ماده غیر خود را و سبب کردن مرآت از بیضی  
را با بعضی دیگر همانکه معلوم است از قوای غایبه و سبب و شریک کردن  
و مخرج لا محاله بر نسبتها و مختلف واقع تواند شد بحسب تفاوت در کثرت  
و کیفیت فاعل و موجب اختلاف استعداد مخرج کردن و موجب استعداد  
مختلف صور مرکبات تحت نفوذ او و ملاحظه فایده شود **فصل ششم در بیان**  
**سیوم بقول** در بیان انکسالیات فیضان نفس فاعله و سبب و صور  
نوعی مرکبات عقلی و شرکات که در عقل فاعل نیز گویند سابقا بقول  
بهرت که نفس با کثرت افراد متعلقه تحقیقا بر پس با کثرت افراد  
فیضان آنها بدون واسطه از اجایل اوج و که در حد حقیقی است و در مرتبه  
و اصداف متغی باشد و بنا بر اتفاق نوعی صدور و شریک بر بعضی علت محلی  
باشند نیز نتواند بود و الا تشکیک در ذاتی لازم آید سبب یکانیت  
در همه افراد چون یکیت علت در سبب تشکیک با قدرت باشد  
مختلف آنکه افراد مختلفه مطابق باشند مانند عقول نیز صدور و نفس  
نا طلقه از جسم حکمی تواند بود و بنا بر انکسالیات فاعل و سبب و شریک  
معلوم نیست نه و همچنین صدور و نفس فاعله از معلولان نیز نتواند  
بود بنا بر انکسالیات و معانی حاصله در معلولان که صدور و کثرت از و تواتر

بود

بود اگر مختلفه تحقیقا باشند معنی هر که ام فی نفس معنی دیگری خواهد بود  
و لازم آید که نفس فاعله نیز مختلفه تحقیقا باشند اگر انکسالیات و معانی  
متعلقه تحقیقا باشند متحد و متواتر بود و سبب یک کثرت و تعدد در نوع و  
حاصل نتواند شد مگر سبب ماده و مخرج و مادی که در معلولات اول  
مستقود است و همین سبب صدور و نفس فاعله از هیچ یک از عقول که بعد  
از عقل اول نیز نتواند بود مگر عقلی و شرکات و درجات آنها که ماده  
متحقق شده بنا بر صدریت هر یک از آنها و حکمی را از افلاک لیکن چون  
ماده حکم قابل کون و فاعل است سبب کثرت نوع و اصداف نیز نتواند شد  
عقلی و شرکات ماده گمان است پس فی نفس فاعله از و هر مرتبه و اصداف  
که صادر شود و کثرت افراد تواند شد بحسب مراد مختلفه الاستعداد است  
که از مرتبه مختلفه موجب ان باشد پس ثابت شد که علت فیضان نفس  
نا طلقه عقلی و شرکات و نیز ثابت شد که شخص نفس متفاد است از  
ماده مستعد شده و استعداد خاص که بر عبادت زودست و پوشیده نماند  
که دلیل کور دلائل که در مباد فیضان نفس فاعله با یک عقلی است که بسیار  
کیانات نیز باشد تا میباشند و از افلاک و نفسی و کثرت افراد پس هرگاه ثابت  
باشد بدلیل علییه و وجود مبداء عقلی و شرکات ثابت شود که عقل فیضان  
نا طلقه عقلی و شرکات اما با قطع نظر از دلیل علییه باین دلیل توان ثابت  
کرد که هر حکمی مبداء عقلی باشد و عقلی که در حاشا آنها باشد یا نه نظر دقیق



تقاضا کند که توان کرد چنانکه شیخ در کتاب سبب و سعاد و کراهیه بیان نموده است  
 که هرگاه عقل بر کوه رسد اما ده کجایات باشد باید که مرتبه وجود پیش که بان  
 علت نفسی باشد بعد از استقامت وجود افعال باشد تا میسر شود او را  
 و فاضله نفسی طلقه متکثره چه اختلاف استعدادهای کانیات که سبب کثرت  
 است و نفسی طلقه است با عانت مساویات حاصل شود چنانکه در انبیا است  
 استخراج دانسته پس وجود او با وجودی که قرائت که آن افعال کسب  
 معلول اول خواهد بود بنا بر آنکه افعال دیگر پیش از وجود باشد و  
 معلول فلکی نیز خواهد بود بنا بر آنکه اشراف از فلک پس معلول عقلی  
 دیگر باشد که وجودش با وجودی که دیگر باشد و عقل کلام در آن عقل کثیم تا  
 ششتری که عقلی که وجودش در مرتبه اول باشد معلول عقلی باشد  
 که معلول اول و اول عقل تواند بود پس ثابت شود وجود عقل شش  
 ترتیبی شود و چون ثابت شد که سبب نفسی طلقه عقلی اشراف است ثابت  
 شد که سبب اجماع انواع کانیات متکثره الا و از غیر عقلی اشراف است کجایات  
 متکثره و متخالفه که لا محاله حاصل شده در مرتبه عاشره و با اختلاف استعداد  
 ماده قابل پس اینها تفاوت استند باشد با اختلاف جهات و احوال و اشخاص  
 هر نوع با اختلاف استعداد و چون نفس طلقه اشراف انواع کانیات استند  
 باشد چنانکه اشراف جهات است و سایر انواع رکبات باین جهات پس در عاشره  
 ترتیب و افاضه کالات هر نوعی از انواع کانیات نیز که با صلاح اشراف

البر

رب النوع عبارت از است عقلی عاشر باشد که بر بی و بعضی کالات مرتبه  
 یکم از جهات که حاصل است بر او از ترتیب محولات بخورده و ما در مرتبه  
 و عینه که تقدیمند بر وجود حجت با ثبات عقول بخورده و عینه دیگر در مرتبه  
 عاشره که ارباب انواع باشند نشود **فصل ششم از باب سبب**  
**انقسام** در بیان سبب حدوث حوادث و ربطها را با تقدیم سبب  
 دانسته شد که سبب است ممکن بعانت امکانی چنانکه مذکور بود در کتاب  
 و قیاس ممکنات نه صورت چنانکه در سبب جمعی دیگر از ممکنات است و مراد  
 از آن علت عینه وجود و مرجع اوست بر عدم و سبب استیجاب مابین علت  
 که طبیعت امکانی است خواه ممکن حادث باشد و خواه قدیم چنانکه دانسته شد  
 و مراد از حادث درین مقام آنست که وجودش سبق باشد بر آنکه عدم  
 سابقش تحقق در آن زمان باشد مانند حادث یوسف و مراد از قدیم آنکه  
 زانچنین باشد که هر سبق بعد از مطلق باشد مانند فلک و این حدوث  
 و قدیم غیر حدوث و قدیمیت که در سلسله حدوث و قدیم عالم تحتی که ایم  
 چه قدیم و همچنین حادث بان معنی است لا محاله و جمیع ممکنات حادث اند  
 بان معنی نه باین معنی و این معنی تقسم شود بحدوث و غیره و این خواه  
 غیر حادث باین معنی را قدیم نام کنند و خواه نه پس جمیع ممکنات خواه  
 حادث و خواه قدیم متناوبند در حاجت بعانت عینه و مرجع وجود و  
 حادث را با حاجت بعانت عینه و این دیگر نیز است بعانت عینه

مصلحتی که در این کتاب است

اعنی حقیقی که سبب باشد این که علت بعینه ترجیح دهد و خود او را بر عدم در  
 خصوص این نوعی زمان و در نوعی دیگر سابق بران و اما ترجیح علاج لازم  
 آید نظر مخصوص وقت باشد که اگر علت بعینه نبودی ترجیح علاج لازم آنرا نظر  
 مخصوص وجود و عدم و شک نیست که این حاجت را در ممکن قدیم را در حال  
 نباشد چه ممکن قدیم چون پیش از زمان وجودش زمانی نیست از علت گذشته  
 مستحیات و علت علما شده که علت برحق اصل وجود را علت بعینه گیرند  
 بنابراین ممکن در بقای ترجیح با دست و علت برحق خصوص وقت را علت  
 گذشته با برانکه حاجت با و شخص بوقت حدوث و برنگشتن علت  
 گذشته من حیث هی گذشته واجب حدوث او در وقت حدوث و بعد از آن  
 اگر پیش از وجود باشد لازم آید مختلف معقول از علت تا چه بعد از وقت  
 که جمیع مایه توقف حدیثا علی البقیه حاصل باشد و باقی نماند مگر امری که تخصیص  
 حدوث باشد پس اگر تخصیص پیش از وقت حدوث موجود باشد و معقول  
 موجود نباشد لا محاله مختلف لازم آید پس واجب اختصاص وجود  
 علت گذشته که نمی توانست لازم آید پس بدست که علت گذشته یعنی هر چه  
 حادث در وقت معین امری باشد که حدوثش محتاج باشد معینی دان ای  
 تواند بود که حادث باشد و همی ثابت باشد بوجهی و ان اگر کوکبت است چه  
 کوکبت از جهت ذات و مایه ثابت است از جهت نسبت مجدد و نسبت  
 مجدد و حادث پس بدست در حدوث و حادث از کوکبتی که مایهش

حادث نباشد مجددی که مراد است در تنظیم اگر چه حادث باشد مجددی که مراد است  
 در سلسله حدوث و قدم عالم و ان کوکبت علت است سبب حدوث و حادث  
 کوکبت علت باشد و سبب کوکبت علت تواند بود که حادث معقول از اجباب و قدیم  
 واقع شود و جمیع مرتباً بقیم شوند و ضعف معقول از علت تا در تمام نیاید و باید  
 دانست که کوکبت علت که می علت گذشته و موجب شخص حدوث حادث بوقت  
 معین تواند بود که حادث را ماده یا موی باشد که مستعدا و وی مراد است  
 حادث را بتبع سبب کوکبت و اوضاع و احوالات تمام شود و چون  
 استعداد ماده یا موی جمیع تمام شد فیضان وجود و ان حادث بران ماده یا  
 موضوع از بقیه وجود واجب که در پس تمام شدن استعداد و قابلیت  
 علت تریه شخص وجود حادث بوقت حدوث و کوکبت و اوضاع علت  
 بعینه آن پس چنانکه وجود حادث سبب بوقت وجود کوکبت و اوضاع  
 سبب بوقت وجود ماده یا موی نیز دانست معنی قول چنانکه هر حادث  
 سبب بوقت ماده و عدم وجود حادث از مدت زمان که مقدار کوکبت  
 و مراد از ماده دانست از ماده یعنی موی از موضوع **فصل ششم**  
**در بیان آنکه قابلیت واجب الوجود در شایان**  
 چنانکه است از انجا که قابلیت به انکه کافه علی بعد از انکه کثرت در انکه قابلیت  
 خدا می توانی به علم و ادراک است نه بطبع بعد از اتفاق حکا و تحقیق حکا  
 در انکه علم و ادراک در واجب متاخرین سایر صفات عین ذات است نه



زایه بر ذات و بعد از اتفاق در آنکه فاعلیت مدای تقاضا بر مفعول مستقی  
یا کالی یا اولی قیامت که عاید و راجع بذات وی شود متاعن دلکاهل که  
تخلف شده اند که آیا تواند بود که فاعلی متاعن خود قصد بسوی مفعول از  
امور مذکوره نه برای خود بلکه بحیثیت ایصال متاع بعینه یا به کار برانند که با خود  
اشتغال افعال آتی بر آنم و چه خبر و اکل جهات ایصال متاع بعینه سز نیست  
از قصد بسوی آن چه قصد و قصد نتواند بود مگر نظر بر مری که نظر فاعل او باشد  
پس فاعل آن که سب اولی قیامت که فاعلی شود برای خود که در آن فاعل  
کمال باشد و راجع بحیثیت متاعن مفعول خود که اولی نتواند کرد و مفعول مفعول  
نتواند بود چه کمال مفعول بر آن از علت حاصل باشد پس چگونه ممکن علت تواند بود  
چگونه قصد از فاعل را داده صادر تواند شد که علت حقیقه و فاعل متعین مفعول  
نبود بلکه مقصد خود تلبه داده که مستعد شود در مقصود و خود مفعول را از  
علت حقیقه و فاعل حقیقی مانده طلب که به آن بر مفعول میسازد بحیثیت مقصود  
صحت از ادب الصحر و الهیة و مانده بخار که میسازد مانده شب را برای  
فیضان صورت سر را از ادب الصحر و الهیة و مانده بخار که میسازد مانده شب را برای  
حیوان فاعل حقیقی مقصود خود نباشد بلکه فاعلیت این فاعل حقیقی  
حرکتیک مانده پیش باشد پس صدور قصد از این فاعل تصور شود و از  
فاعل حقیقی و داده در فاعل حقیقی راجع بر مفعول شود و راجع بمقصد پس  
واجب الوجود فاعل را برضا باشد نه فاعل بالقصد و همچنین جمیع عمل حقیقه

۴۵۴  
مستعد از مفعول مجزوه و لغزش فاعل و چه مستعد و واجب الوجود در فاعل بالقصد  
و انداختن مفعول فی عرض از افعال آتی که تا مستعد و واجب الوجود از مریا  
و واجب نیز ندانند اشتغال افعال آتی را بر جهات سب و مصالح بنا بر آنکه فاعل  
بکس هیچ عقل نیست پس برایشان لازم آید که واجب الوجود عادت باشد در  
افعال خود متاعن دلکاهل و معتدل با ذات اعراض کنند و فاعل آتی را بعد از  
بعض و انداختن اعراض را بعید راجع دارند و قصد کنند که فاعل بحیثیت ایصال متاع بعینه  
مطلقا مستعد نه مستعد باشد و بحقیق تحقیق نیست که در فاعل ایشان با المعنی  
راجع شود و بدین حکم که افعال آتی را اشتغال بر مصالح و حکم دارند و زراع  
درین که مصالح و حکم که عین اعراض است که معتدل با آن قایلند مقصود است  
پس مری غفلتی محض باشد چه معتدل در مصالح خود و قصد و تکفیف نه بدین  
حکم مخصوصان دارند و حکما یا بکفیف مصالح کنند قصد آتی را برضا  
و تاب این مدب جماعتی از معتدل دارند که قایلند با کجایب فی مری و این که  
اراده مطلقا مستعد نیست و فاعل واجب شود موجود نشود و مانده فی قول  
حکم که افعال آتی را لازم حقیقت ذات کامل واجب الوجود دارند باشد  
و زراع مسموی تحقیق نشود **فصل نهم از باب سیوم از فاعل و مری**  
در بیان غایت و تدبیر آتی و بیان آنکه موجودات و الفعده را از خود چه میکنند  
نظر نظام حکما کنند که چون ثابت شد که افعال آتی مری را قصد شوند  
بود و واجب الوجود و فاعل را برضا باشد و مقصد فاعلی و مری که مرتب شود

بر فعل تواند که در افعال منع سابق ظهور عاقل تواند بود و حال آنکه موجود  
واقعه با هم وجود احکام و اتفاق و جهات منع و حیرت که با نظر در آن  
واقف بر آن نکند که وقوع موجودات بر وجه واقعه نیست مگر برای  
تربت آثار منع و جهات دیگر که مترتبات آن آثار و جهات بر آن موجود است  
و اشتمال موجودات برین آثار و چنانچه در این عین کمال اتفاق با ضرورت  
تواند بود پس واجب است که هر دو موجودات از وجوب تطابق یافت  
بوده باشد چنانکه است که واجب الوجود دیگر نفس است بنا بر آنکه نفسیت  
و تائید وجود و کالات وجود است و لکن گفته اند که هر دو با هم  
کمالی یافتند و وجود و ظاهر است که هر چیزی شتاق و همان تائید وجود  
و نفی کمال وجود و خود است پس غیر مطلق تائید و کالات وجود  
و در تعالی شریعت مکتوف وجود و نقصان کالات وجود و پیشتر راجع  
شود بعدم یا عدم ذات یا عدم امری که صلاح حال ذات و کالات یافتند  
و واجب الوجود عین وجود و نام بالفعل کالات هم کیفیت و هم کسب  
کالات ذات کیشنی که امکان و بالعقود وندی بود همی از وجود و در تحقق  
نیست پس واجب الوجود غیر نفس باشد و هیچ موجودی غیر از واجب الوجود  
غیر نفس تواند بود و هر چه غیر نفس باشد صادر نتواند از او مگر غیر نفس  
سبب آن جهت عدم در شرک قدرت در و تحقق نیست تا با کمال  
از و صادر نتواند شد بلکه موجود تا خود و شوب شریعت و عدم باشد

صدها در شر از ممکن باشد و ظاهر است که سبب نظام کلی یعنی جمیع موجودات  
من حیث الجمیع نیست مگر واجب الوجود و اگر چه بعضی از موجودات سبب و  
وسط وجود بعضی دیگرند اما جمیع من حیث الجمیع مستند نیست مگر واجب  
الوجود پس نظام کلی غیر نفس باشد و چون غیر نفس باشد لا یمکن شتاق شد بر چیزی  
و منافع مذکوره و مصالح و حکمتها می تحقق بر وجهی که اقامه آن ممکن نیست چه  
امکان نظام نظام ازین نظام واقع باطلت بنا بر آنکه لازم است که این نظام  
موجود نامقام باشد و چون نامقام باشد لا فاله شر باشد و چون شر باشد صدق  
از واجب الوجود دفع باشد پس باید واجب الوجود بر نظام کلی بنا بر شریعت  
نظام کلی باشد چه واجب الوجود غیر نفس است و با وجود غیر نفس بودن فوق  
اتمامت و معنی فوق تمام چنانکه گذشت است که هر چیزی وجودی و  
کالات خودی از و ترشح و فایض گردد و همچنین اشتمال نظام کلی نیز بر فایض  
و مصالح مذکوره بنا بر شریعت است چه نظام خیرات که شتاق بر وجه  
خیرات و منافع باشد و شکی نیست که واجب الوجود حالت نبات خود با اینکه  
ذات او غیر نفس و سبب از فیضان نظام خیرات است و وجود خیرات پس لا یمکن  
اراده ذات او متعلق باشد بفیضان او و چون اراده ذاتی تصدیق دارد  
بود بنا بر لزوم امکان چنانکه دانسته شد پس اراده مذکوره رضا باشد  
و اینست معنی قول حکما که واجب الوجود فاعل بالذات نه فاعل بالقصد چه  
رضا اراده است متعلق سابق تواند شد و مستند هم امکان نیست بخلاف قصد



و شیخ در کتاب سبأ و معاد گفته که اگر کسی این معنی را یعنی تعلیق اراده  
 واجب را بنظام کل و انچه بنظام کل را بعضی خیریت گفته نام کند مضایقه  
 در آن نیست و این حکم را شیخ نموده تحقیق است که مذکور شد و باهمی معنی نیست  
 واجب الوجوه و علم است بنظام خیر بر وجهی که سبأ در فیضان نظام خیر باشد  
**فصل دوم از باب سوم از تقابل دو وجه** و در بعضی از حکمتها  
 که شستت نظام کل بدن شیخ در کتاب سبأ و معاد گفته که چون علم خیر  
 بنظام خیر علیت که چنانکه در نقضی در دینیت و این علم سبب و علت وجود  
 ایشانست در خارج پس نظام وجود کل در غایت اتقان و احکام واقع  
 شده و ممکن نیست چیزی برای یکی متنازع وجهی که واقف کل بدن و  
 هر موجودی از موجودات واقعت بر آنچه سزاوارست و در آنرا که حالت  
 بر کنونی از آنجا تا علیت که در هر هست و در او اگر منعقل است بر نقض  
 از انفعال که سزاوارست و در او اگر کما نیست در مکانی که لا یقوت است  
 و اگر نه نیست در زمان که صلیت است و اگر قابل اصداد است معشوق  
 در میان صدیق علی السویه پس اگر شاربست با صفا با الفعل از نشان اوست  
 تمیز این دیگر بالقوه و آنچه بالقوه است مستحق است که بعمل آید در وقتی  
 و حکمت هر کدام داده است اسباب و شرائط در جوهران و موجودی را  
 که حاضر شود و آن را گال خود و سبب قهری برآیند در وقتیت که  
 بر کرده او را بکمال و بعد از آن قاهر و اسطقت را قبول قرار داد

درشت تا میسای حصول نجات باشند و سبب حصول نجات اما در صور یکت  
 شوند و فلک شود بقای کائنات کجاست که هر چه ممکن بوده بقای شخصی  
 سبب تبتی با و عطا کرده و هر چه را ممکن بوده بقای شخصی بلکه لایق او  
 بقای نوری بوده و پس تقابل افراد اسباب بقای نوری خست و  
 و فاکر در سبب و قسط وجود هر موجودی در ترتیب داده اسطقت را  
 بمراتب لایق هر کدام پس مکان عطر را را محال و خلک کرده که اگر در موضع  
 دیگر بودی و محال و در فلک عطری قرار واقع شدی برآیند سبب حرکت منعقل شده  
 منعقل نماندی و لایق از مرجع تعاضف و ارادت شده غالب بر سایر  
 عناصر شتی و صودی بقای کائنات کردیدی و چون در ترکیب کائنات غلبه  
 جسم بر یا بس صلب ضرر بودی تا بقای او زمانی معذبه ممکن شود و انکلاش  
 سریع باشد تا مکان است خود تواند رسید و اجبت که مکان مرکب مکان  
 و غالب باشد و عطر یا بس صلب نیز از ارضیت پس واجب شده که  
 مکان ارض در وسط باشد تا از حرکت فلک دور باشد و غلبه حرکت سبب  
 فساد و انحراف و انحراف یکت نشود و چون در میان مکان کثیری از یکت  
 و در صورت مبرده نیز شاکت با ارض اجبت که مکان است  
 یا بی ارض باشد و چون هوا یکت بقای اکثر مرکب کسای حیوانات  
 ضرور بود و اجبت که کائنات در بی ارض واقع شود و بی و بعضی

از ارض که مکان مرکبات است که تعالی آنها در آب مکن نیست باشد و بهمان  
 سبب واجب شد که بعضی از ارض خلقت شود از آب و نیز مواش رکت بآب  
 کیفیت و با آن در کیفیت پس مناسب بود که در میان هر دو واقع شود و چون  
 تا اثر کوکب است حصول خارج و تربیت مرکبات هر دو بود و اکثر تاثیراتش  
 بواسطه شعاع است تا اثرش و قوا واجب شد که اسطفاقی که میان این  
 دو آسمان حایله شفاف باشد تا ممکن شود نفوذ شعاع در زمین و واجب شد  
 که جوهر ارض ملون باشد بدون غبرت تا آشوب و ثابت تواند شد و جمیع اقسام  
 سواد را مانند کوکب صحنی گردانید تا فاصلهای دایات در جمیع اکنه دارند  
 متساوی باشد و بلکه انوارات مخصوصه که هواک و اشعاع غیر کوکب تا ممکن  
 شود نفوذ شعاع از آن و کوکب را ساکن گردانید تا موجب فضا و موانع  
 بعضی با فضا تا اثر بعضی بعد از تاثیر نشود بلکه متحرک گردانید تا اثر آنها از بعضی  
 بعضی منتقل تواند شد و موجب صحن جمیع مواضع تواند شد و حرکت  
 طلوع و غروب را سریع گردانید که اگر بطی بود برودودی بعباده شدی  
 قریب بعبادی که از سکون لازم آید اگر حرکتش بحد در همین حرکت سریع  
 طلوع بودی بمرایه ملائم دایره واصله بودی و تا اثرش در مواضع که فاضلی  
 آن دایره است منوط گشتی و بنوعی دیگر زسی و موجب فساد می  
 گردید و بلکه کوکب را حرکت تمامه و حقیقه بطی نیز داد تا میل مواضع عالم

تواند

تواند کرد و اثر تابش عالم تواند شد و غرض از حرکت فضا نبودی حصول  
 از بعضی اشیاء تحقیق نشد پس منطوق حرکت بطی است تا فاصل حرکت سریع شود  
 و شتاب و صیف در هیچ و غریف پدید آمد پیشش در رستان میل جنوب کند  
 تا مستوی شود و بر برابری دشتایب که منطوق محوره است و موجب اعتدال  
 رطوبت و آلودگی و احوال و احواف ارض گردد و در تابستان میل شمال شود تا  
 حرارت بر طایفه ارض مستوی شده استمال رطوبت و تعدیه حیوان و نبات  
 کند و تا طرف شدن رطوبت و خشک شدن احواف زمین باز رطوبت رستان  
 شود و سردی و کندی و موجب اعتدال رطوبت و دمایه بر دشتان زمین گردد  
 و چون تا اثر قوا در حالت بدیدت از تخمین و تقیید قیاس تا اثر شمس است  
 محروم در حالت بدیدت رطوبت شمس گردانید و شمس را که شمس جنوب  
 باشد در شمالی شود تا سبب تخمین یکباره از شمال خیم شود و چون  
 شمس شمالی گردد بر جنوبی شود تا موجب تقاضای سبب سوزان شود  
 و تخمین چون شمس را در وقت شمالی بودن که در سمت برسمت است  
 لهذا از جهت شمالی گردانید تا قریب میل قریب سافت هر دو جمع شوند  
 و موجب افراط تخمین شود و چون در وقت جنوبی بودن از سمت برسمت  
 محوره بعید میگردد و لهذا تخفیفش را جانب جنوبی قرار شد تا بعد از  
 و بعد از جمع شوند و موجب نقطه از تخمین نگردد و مثل این نیز که  
 در شمس که گردش را هرگز کمی برقی شده از میل شمالی و جنوبی و اوج و



و حقیض در زده و حقیض اعر حجت و اقامت و استقامت و سایر  
اجزای اوضاع و احوال بسیار و چنانچه بعد از ملاحظه احوال مکرره و تمکن اوضاع  
و کلیات و مباحث بعد از آن تفضل بنگارهای عجیبه بنده شریفه که قال الله  
بجب ان یعلم ان وجوده و کماله و احواله و احوال و کماله و کماله علی مایه علیین اکثره  
و القدر و الوضع و المی و دره و الصغر و الکبر و سوعلی بیتی فی نظام المکل و لا یکر غیره  
الا ان العفو البشریه قاهره من ادراک حج ذلک و ان تد رکن من غایات  
ذلک و من انعام و سوره و این کلام در کلیات احوال مبسط بود و در تدریس  
مربکات و منافع اعضا و قوای حیوان و نبات و موکفات ساخته اند و تعلیمات  
پر دخت و باین همگی از هر روز و از هر یکی از بسیار عدد که بشمار شده و  
تواند شد **فصل ادم از باب بیستم از افتاد ادم**  
در بیان تضاد و قدر سابقه اشاره شد باینکه در وجود و ترتیب و تحقق و سبب  
در بجا و موجودات و موجودات حقیقی نتواند بود مگر واجب الوجود و دلیل برین  
مطلوب است که ممکن یا ممکن علت تار وجود نتواند شد چه دانسته شد که وجود  
معلول تا واجب گردد و در نشود و ظاهر شد که واجب شدن المقتضین  
موقوف بر رفع بودن نقیض دیگر و چون عدم نقیض وجودی است پس تمام  
معلول است که وجود و واجب نتواند شد و هیچ علتی ندارد از واجب الوجود  
سبب استیفاء عدم معلول خود و نتواند شد سبب آنکه اگر چه با وجود علت عدم  
معلول استیفاء ندارد و سبب استیفاء این عدم احتیاج عدم معلول وجود و

علی

علت نیست مگر وجو و علت لیکن معلول را حدی یکی گفتند که سبب استیاض  
وجو و علت نتواند بود و این عدم معلولت با عدم علت یعنی تواند بود که علت  
و معلول هر دو یک معده باشند و علت چون ممکن است سبب استیاض عدم خود نتواند  
بود مگر علتی که سبب استیاض عدم خود باشد مختصرات در واجب الوجو و پس  
استیاض یعنی ای عدم معلول نتواند بود مگر واجب الوجو در هر چه سبب استیاض  
عدم معلول مطلقا نتواند شد سبب وجو و معلول نتواند بود بر سبب وجو  
چ معلول نتواند بود مگر واجب الوجو و پس وجو در جمیع وجو دات واجب  
الوجو باشد و هیچ از معلول قریه و متوسطه معلول نباشد مگر واسطه  
باشد در رسیدن نفس وجو و از علت بعید که واجب الوجو دست معلول  
و چون واجب الوجو و علت وجو در جمیع وجو دات و وجو دات با هم  
فایضا از وجو و او پس کن که وجو و او در جمیع مثل بر جمیع وجو دات و او  
مالی علت بر است وجو و یکی کن عین دات او است پس علت در است  
دات جمیع وجو دات یکی کن عین علم دات او است و این علت که تعمر از  
بعلی عالمی کنند و این علم سبب تفصیل که هر علتی است نزد بعضی معنی  
قائین علم حصولی یا ماحضه در دات معلول و اول علی اختلاف فیما بین و عین  
موجودات خارج است نزد قائلین علم حصولی علی مآثر جمیع ذلک و چون معلول  
واسطه انحصار وجو در جمیع موجودات که بعد از دات است پس کن که وجو در  
شتمت بر جمیع وجو دات که بعد از دات و نقطه قضا و قدر که بحسب علم

اطلاق کرده شونده که بعبه وجود و چون در علم اطلاق کرده شونده مراد از  
لفظ قضا علم اطلاق است که این ذات واجب تعالی است و مراد از لفظ قدر  
صور علی حدیث مفضل و چون در وجود اطلاق کرده شونده مراد از قضا معلول  
اوست که شملت اجمال برتج و جودات مابعد و مراد از قدر اعیان  
موجودات کلیه و نیز محقق در خارج علی سبیل التفضیل و بر تقدیر تفضیل  
قضا باشد و اقرب تحقیق اطلاق ثابت افعی اطلاق بحسب وجودی ظاهر است  
که قضا و قدر اعتباری باشد بر شری را بقدر تحقق فاعلیت واجب الوجود  
بهش و علمیت کوشش را ظهور و انکشاف و شش و نه شش و شش و شش  
سنگ بر و تفسیر کرده اند لفظ قضا و قدر را در شرح اشارات با نحو  
مطابق اطلاق نیست قال الامام و اما لفظ القضا و القدر فمعنی بالقضا معلول  
الاولی ان القضا هو الحكم الواقع الذي ترتب عليه سائر التفصيلات المعلول الاول  
که تکلیف و اما القدر فهو سائر التفصيلات الصادرة عن طوله و عرضها و ثباتها بالسبب الی  
المعلول الاول بکلی محوری تفضیل و هو القدر و قال المفسر فاعلم ان القضا عبارة  
عن وجوب و جبر المجهودات فی العالم العقول مجتهد و محقق علی سبیل المبرع و القدر  
عبارة عن وجودها فی موادها یعنی جبر حصول شریطها مفضل و اما بعد  
و اصد کما فی التزیل فی قوله عز من شئ لا عذابنا و انما نزل  
الا بعد معلوم و چون اطلاق است نه ثابت شد که هیچ موجودات کلیه و قریه  
و قضا و قدر است و اما در غیر اینها و سبیل تمام و قوام و اما در افعال

عباد سبیل تحقیق برادره ایشان و مراد قضا و قدر در افعال عباد است  
انچه امیر المؤمنین علیه السلام در حدیث صیغ بن سائر زبده و مضمون آن  
حدیث است که بعد از انصراف از جبهه عین شیخی که در آن سفر همراه بود از  
حضرت سوال کرد که یا امیر المؤمنین خبر ده مرا از دقیق سن شمس که بقضا و قدر  
انتهی بود یا نه حضرت فرمود نه پیش هیچ عینی بر زمین و هیچ نشی فرود  
نیامدید که بقضا و قدر هدای تا شمس که کنت پس از من فرود هدای تا خوب  
نمود و مرا هیچ جوی نماند حضرت فرمود تحقیق که عظیم کرد و دیده است او شمس  
در سیر و منقلب شما که بار آورده خود رفته و اطاعت امام خود کرد و دیده درین  
دقیق بخیر و نبود پیش کنت چون بخیر نبودیم و حال که قضا و قدر را دارد  
حضرت فرمود که که قضا و قدر را هم کان کرد و چنین نیست که اگر چنین بود  
همانکه باطل شدی و بعد و غیب و ثواب و عقاب امر و نهی از هدای تا این  
اعتقاد و احوان عبده او شان و حیز و شیطان ملک امر هدای تا تحیرت  
و نهی هدای تا تحذیر و معلوم غایت است و نه مکره مطیع و در سال بسط و  
از آن کتب از روی منزل و باری خود و صفی سموات و ارض میاطل کرد  
دکترین انبی کلمه انزل بدین کفره من ان ریش شیخ غایت سرور شد و کنت  
انت الامام الذی ترجو طاعته یوم النور من الرحمن رضوانا  
او نعمت من دینا که ان طلبنا بواجب که کتب فایده احسانا تو ای امامی  
که از طاعت او امید از خداوند داریم و مصلحت از تو سخن این کاش می





کلی بر جود است یعنی نظام کلی است بنیت حقیر نیست شر و نظام کلی  
 معلوم که چه قدر توان داشت پس مرکه وجود عالم که نیات از نظام  
 کلی باشد و مثلاً در قیاس واقع در عالم که نیات از نظام وجود که نیات هرگز  
 شر و قیاس نظام ترک که نیات باشد و ترک که نیات مستند ترک نظام کلی نیست  
 و ترک فیض نیات که حرکت شود از اضایه نیات قیاسی که شرک باشد و از  
 حکم صادر شود پس باید باشد در حال شر و قیاس در نظام کلی که نیات  
 نه بالذات و چون قیاس قیاس شر در نظام کلی اعتبار که نیات در دنیا  
 اکثریت شر و قیاس با کلین حکم بقاوت اودی از حرکت نظام قیاس  
 فایده چقدر بر تسم این ترتیب که در ذیست از شر و قیاس نظام کلی  
**فصل سیزدهم در بیان سیم از نظام کلی**  
 در این باب باید که در نظام کلی باشد در سیم است اولی جبر و ان  
 اشهر است و او فعل منزه را حقوق خداوند بی وساطت و مدخلیت اختیار  
 و اراده منزه و چنانکه مذکور است در اینجا و هیچ موجودی است چه باشد که  
 هر موجودی است خدا را و نه قابل هیچ واسطه باشد حتی احوال مادی و غیر مادی  
 فعل چنانچه واسطه خداوند را و ما و امثالهم را سبب ها و غیره و گویند  
 عاده اند و جاری شده که احوال قوی باشد و وقت ماسه را که بدون انکه  
 نار را به معنی در احوال باشد و در احوال عباد و فرق میان اختیار و اضطرار  
 مجرد قیاس است از اراده که بی مدخلیت و این معنی اخلاقی است اراده را که

ما را

حکیم از این کتاب

ما که در فعل منزه را حقوق خداوند که سبب منزه و نه بالذات که در نظام  
 این منزه بر تسم است که بر صاحب ادبی تأملی پرشیده و نتواند بود چه قطع نظر  
 از ترتیب منزه و دیگر کرده بر هر حالت ترتیب فعل و جود و اراده  
 و جود و اراده و حراد از علل نیست که همین پس اراده مدخلیت فعل باشد  
 و در این ترتیب که علل و حق برود و مدخلی که باشد که اگر چه از مدخلی تفاوت  
 بر وجهی دیگر که فعل مدخلی که در اراده است به نسبت مدخلی که مدخلی و حقوق  
 باشد و اراده ما مذکور است که تقوین و ان مذکور است که مستند است  
 مستند که مدخلی که مدخلی است بی مدخلیت از غیر و این مذکور است  
 بلکه مدخلی در مرتبه امکان بی انکه واجب شود و غیر موجودی که در آن  
 بران باشد و باید که فعل واجب شود تا موجودی که پس از جود فعل  
 بار آورده باشد و اراده چون حادث و شش موقوف باشد به علت که  
 حادث باشد و ممکن تا شش شود و واجب الوجود پس فعل منضم منزه  
 نباشد و بطلان این مذکور است بر سلطان منضم علیه ظاهر است مذکور است  
 سیم مذکور است حقیقین علی و امیر و جمهور حکمت گویند که فعل منزه حقوق  
 منزه است بی واسطه و حقوق خداوند بر واسطه مانده سایر موجودات نظر  
 سایر سبب و در این نظریه فلسفی قدس سره در شرح رساله علم الاثرین  
 را در احوال ظاهرین سلوات اند علیهم السلام که لا جبر و لا تقوین علی  
 اثر این الامرین بهین معنی تفسیر کرده و دلیل برین مذکور است بطلان دو



مذنب اول است چه احتمالات مختص در در پیش نیست و مؤید این مذمت است  
 انچه از زمین صلوات الله علیه آمده لا تقولوا کلکم الله الی نعمه فتؤمنوه ولا  
 تقولوا انحرکم علی العاصی فقلوه وکن قولوا فی توفیق الله والشریکه لان الله  
 کل ما یقینی فی علم الله یعنی گویند که خدا می تواند که از خود نشان گذشت و فعل  
 این را توفیق بایشان کرد که اگر چنین گویند هرگز خدا را ضعیف و عاجز  
 گردانیده خواهند بود در مملکت خود و نیز گویند که خدا می تواند که از خود  
 بر بعضی خاص که اگر چنین گویند هرگز خدا را عالم گردانیده خواهند بود و بگو  
 بگویند که فعل خیر توفیق خداست و فعل شر خداست و هر کدام از این دو شر در  
 از آن معلوم خدا بوده بی آنکه علم او سبب فعل بوده باشد و بیان نیست توفیق  
 و خدا ن از آنست که از خدا می تواند هر دو فعل صادر شده و ادا شده  
 هر یک را بر اراده فعل خیر و ترک شر که اگر امور مذکور صادر نشده اند  
 بهم غیر سبب اگر چه ممکن بود بهم رسیدن و با وجود آن مملکت بهم رسیدن  
 و بعد از این لازم نیاید لیکن با وجود امور مذکور نزدیکی شد به فعل خیر و اینست  
 معنی توفیق چه توفیق میسر کردن اسباب است و با وجود امور مذکور اسباب اراده  
 فعل خیر میسر باشد و بر این امور مذکور و ادا نشود بر اراده یکی در ترک دیگری  
 آنکه تواند شد و این از سوادیت ایشان باشد و خدا می تواند ایشان را جبر کند  
 بر اراده یکی بکلیت ایشان را بیدار نشان و اگر از او معنی خدا ن معنی باشد  
 و از آنکه گویند ظاهر شد که سبب توفیق شریکت میان یگان و بدان یکن

بدان نیز می تواند باشد و موجب خدا ن ایشان شود و یگان قبول آن کنند  
 و سبب توفیق ایشان کرد و بیاید داشت که بعضی گمان و رد و مفاسد است  
 جبر برین مذنب نیز کرده اند و این توهم محض است چه اعظم مفاسد چه مضبوط  
 یکسانست بهرید در است و افعال با بارده و ظاهر است که در و این معنده  
 بر مذنب نشان صورتی ندارد و در یک مطلقان وعد و وعید و ثواب و عقاب و  
 در و این معنده و ثوابی از صورتی نیست یکسانست لغت اما تقریر صورت  
 در و این آنچه قدرت در توجع و عذاب و وعید و عقاب میان آنکه فاعل  
 وعد و وعید خود فاعل بواسطه فعل خیر باشد میان آنکه فاعل بواسطه فعل  
 باشد و وجوب فعل تنبها و شود و بدین است دبا و واجب شود و ادا  
 تقریر دفع آنکه در صورت فعلیت بواسطه وعد و وعید را اثری در حد  
 فعل اصلا مقصور نشود و در صورت فعلیت بواسطه وعد و وعید از اسباب  
 متوسط و وسایط وجود فعلی باشد و چون وجود وعد و وعید که از جمله ادعای  
 انبعاث اراده فعل جمیل و از با از فعلی است واجب باشد از حکم تعالی  
 تقدیق وعد و وعید نیز که موجب ترتب ثواب و عقاب است واجب باشد و  
 توجع در هر صورت اصلا لازم نیاید اگر چه با وجوب اختیار را بر اثر کویم اثر  
 اختیار همین بس که فعلی است اختیار می تواند از اضطراری چه فعل اختیار است  
 که به اشتغال با باشد اگر گویند چون فعل واجب شود با کمال لازم آید  
 کویم اثر را از اجاب اگر چه وجوب فعلت را با اختیار از دشمن منع و اگر مراد

و چون بخت سبب اختیار شود اگر گویند چون فعل واجب است از غیر سبب سبب  
چگونه که گویند که سبب این کتب با خیار و صادر شده و هر ادا که فعل  
تحتی که با اختیار صادر شود اگر گویند اختیار چون واجب غیر سبب است  
در انقضای فعل بقیه تا تیر گویند و چون سبب را به سبب با خبر شده حاصل  
میگردد تا هم نفس فاعل اختیار را در اجابت خود پس فاعل غیر تا هم نفس  
باشد اگر گویند نفس فاعل چون موجب و مقتضی ازاده فعل می باشد و چون  
فعل فاعل را بر آن مستند نیست پس تحت بر آن قیاس بود که گویند تحت نظر  
مینه شرا باشد و قیاس چه در غیر مطلق قیاس نیست چه در هرگاه لازم هرگز نباشد  
ترکش قیاس بود چنانکه دانسته شد و هرگز در تقیاس از بار اکثر در سبب  
بهم و عید از او که با فعل می گویند سبب چیست که تحت عقاب در بعضی مردم  
سبب از بار را ترجیح شود و در بعضی شود گویند سببش اختلاف است و انفس  
که پیش از اختلاف است و از بار که بعد از انفس است و در با قوه مستقی  
شود مقتضای آنکه که مقتضی اختلاف است و ادوات تحت نظام نیز تیرگی که این  
اختلاف باشد لازم آید بابت قبیل باشد نظیر نظام کل با عرض هرگز نباشد و چنانکه  
در سببش دانسته شد **فصل جدید در بیان سبب و سبب از قضا و قیاس**  
در بیان سبب است و در ادوات امور عوارق عادات و سبب ارتفاع  
از زیارت قبول مومنین و در اقامتین دانستی که هر امری که حادث شود لابد  
مراود از سببی حادث و سبب حادث در این عالم بود و گویند است از سببی

و سببی که سبب را نمی بد و چنانچه نام شود قوه فاعلیه طبیعی یا ارادی و قوت  
مستقله طبیعی یا نفسانی و سبب سادگی گویند حدوثش حادثی شود در این عالم  
نیز بود و گویند است یکی بی شاکت امور از سبب و آن بر دو نوع است اول  
طبیعی و اجسام و قوای جسمانی و فکری که سبب شکلات الواقع منها مع القوی لایمیه  
و دیگر قوای نفسانی و فکری که سبب شکلات و سببی از امور از سبب پانفس  
است که انفس فکری که در کتب گویند سبب حاصلت حراتش را اطلاع  
بکس از ادواتش می گویات خواهد حاضر و خواهد آید از راه ادراک سبب و  
علل که مستند به تعلیقات و نیز بر آن عالمند بود و جهات صحت درین  
موجودات بر وجهی که مقتضی نظام کل باشد پس اطلاع حاصل شود وراثت را  
بضایر از باب دعوات و جهات دوی می حالت و تصور مقاصد و مطالب  
ایشان کنند و چون فکاک از سبب سادگی و علل و تصور ادوات عقل  
مبداء و وجود معلولات در خارج پس که مقتضی و ادای را به مصلحت دانسته  
مقایص مصلحتی دیگر نباشد و سبب امری که سبب فاعلی یا مضاف او باشد مقدم یا  
اخری نباشد از تصور دیگر هرگز است تصور ادوات که مقتضی ادای است بجهت  
پسوند و در خارج موجود شود و سبب است دعا کرد و اگر چه کس صحت  
نباشد و یا سبب صحت دوت فی واقعه اما قوی بود سبب دعا شود و  
چون در جمیع موجودات فاعلی از واجب الوجود است پس فی حقیقت  
موجب دعوات نباشد یا ضد ای نظام انفس فکری چون سبب سادگی یا



هستند پس از آنکه این غرض را بدی یعنی نفوس بلکه از معدله است یعنی  
 امور و احوال در وقت لازم نماید چه حساب نیز از غرضی و داعی و مانند آن  
 منبسط از جانب سادات باشد بنا بر آنکه جمیع امور را در این عالم حتی از احوال  
 مادی و داعی هستند نه فوق این عالم و چون امر کند که داعی مطلوب داعی  
 تصور نفوس بلکه وجودی و تصور را سبب دعا و تقاضای داعی گردیده بعدا  
 وجود آن امر از نفوس بلکه در آن امور را میدهد باشد و همین است در صفات  
 و نیز در قراین و امر است که سایر امور را در آن چیز است اینها و کلمات و  
 و شیخ در شفا گفته از این جهت که واجب است خوف کلمات بر سر وقوع کلمات بر  
 خیر فانی فی ثبوت حقیقه و کلمات بر جود غرض است و اینها و المومنین صفوات الله  
 علیه یفرموده لا تبین غرض و آنچه و قد علمت الا اعمال الفاعله و لا تأسر البیات  
 و قد علمت البیات یعنی نبوده و ندان ناکم و حال آنکه کارهای رسوایان باشد  
 و از این جهت بلای این مشتمل بر حال آنکه از تو بهیما بوجود آمده باشد و نیز شیخ  
 گفته که اکثر آنچه مستحق است بهر امر را از او موقوف نماید و بعضی از چیز است و  
 احوال و دعوات و سایر احوال عادات و احوال اجزای و بعضی که مستحق است  
 از رویت و بعضی که از فلاسفه منکر و داعی او نیست و اما بدیهه هو لای  
 المشبهه با فلاسفه جمعا منهم معتدله و حسابیه و گفته که ما درین باب کتاب  
 موسوم برداشتم ساخته ایم و بیان اسباب و علل آن پرده نموده اند  
 آمده الامور من یناک و صدق با یکی از عقوبات الالهیه انما زل علی

مدین فاسده و انشی صرطه و انظر انشی کیف یخروکاه باشد که نفس  
 نیاید ولی در وقت بخت باشد که تا نیز در مادیات و تقوف در طایع مو  
 جودات بی توسط نفوس بلکه تواند کرد و با هم امور را در این سپهر  
 نه از راه حساب عادی است که معناد و معز شده نادیه آنها و چه نسبت  
 علی سبیل الاستمرار لهذا امثال این امور را از احوال عادات که نیکو پس که  
 معقول و بعوت باشد یا اصلا چنانکه از انبیا و یانیا چنانکه در اوصیای انبیا  
 مجزیه خوانند و الا کلمات نام نه چنانکه از اوصیای مومنین و گاه باشد که  
 نفس را از اثر امر بجهت رسد که از تصور شدن امور جزیه حادث شود و از آنکه است  
 گویند اگر محزون به عورت باطلی باشد فرق اواز مجزیه سلطان مایع و  
 بحسب عقل و آن که در پس قبح در تصدیق بجزایات اینها نمکند بدانکه با آنکه در  
 الوجود دنیا عالم جزئی است پس محضوری چنانکه سابق تحقیق آن کردیم یک  
 چون حدوث امور مذکور که محتاج تحریک مادی و تقوف در طایع است  
 و با شریک تحریک و تقوف مذکور لایق بحسب مقدس کبریا نه باشد انفعیان  
 اصدات امور مذکور را بی واسطه نسبت یکدیگر با بی نه باشد و حدوث  
 این امور را نیز چون سایر حوادث مستند به واسطه یا زنده و بعضی بی واسطه  
 قول خدا جل شایسته چنانکه امام فخر رازی و اکثر متکلمان توهم کرده اند و  
 سرافق از زیارات مجبور و رتبان و مشاهدات که نفس را دو گونه  
 علقه با بدن حاصل است یکی از جهت صورت شخیصه بدن معین مخصوص

و محبت لایزال این عواطف منقطع شود و دیگر از محبت ماده مخطوطات مشخصه  
 این صورت کانت بدیده او ترابیه او غیظ و کد و این عواطف محبت باطل شود  
 بکلی باقی ماند پس نفس عاقل را رقت کرده از بدن جدا شد و متوجه ماده بدیهه  
 خود باشد از عقل و سر کرده که با دماغ و منزل خود کند پس هر که نفس عاقل  
 و صراط باشد و با هر که کالی و طهارتی علی و علی که کرده بود و بر این صورت و در اثر  
 انوار الهیه و صفات ربانیه که در نفس را از این نور که به تمام عمر و قوت  
 ظاهر شود و این خصوصیت را در صورت و محبت او در لایزال از نفس و از نفس  
 سرور بر توی در نفس را با رفته و دیگر مستعد و لایزال شمع شود و از سلیقت  
 این معنی است که جمیع عقلا در این مرتبه این عادت را مراعات میکردند و اینان  
 شاهد و حرارت نبودند و در این امکانه صلوات و صیام و صدقه بیکای می آوردند  
 و از آن وجه و مصالح عظیمی یافته امام فخر در کتاب مطالب عاقله که گفته که در آن  
 از سطوح را بعد از فوت وی هر که مستعد شکل می افتاد و زیارت او آمده  
 بر سر تربت وی می ایستادند و از روی عادت آن حکیم کامل شکل او می شد  
 و حقیقت سکر برین منکشف میکرد و به و اشغال این حکایت نسبت معیور  
 که بر و با و علل و این بسیار اتفاق می افتد و این دلیل بر روشن  
 تجر نفوس ماطفه و شیخ ابرو علی که در نفس کامل و علم چون معارف کند  
 شبیه عقل فعال شود و مانند او تصرف درین عالم تواند کرد و چون نفس را  
 بر سیر زیارت مستعد از آن نفس کامل شود و در طلب چیزی و سعادت و یا دفع

شرعی و از حیث است که بعد از دست آمدن به دیکر کند و تا پیش از نظم ظاهر  
 کرد و فصل پنجم از باب سوم از عقاید و موم ۵۵  
 در بیان حقیقت ملکوت جن و شیاطین مذکور است که این است که ملکوت جن  
 و شیاطین نیست ملکوت طایفه که حیات عرضی دارند و قادرند که شیاطین مختلف  
 بر این و لهذا گاهی می شود که از شیاطین که نشو و چون بر می شود بصورت اشکال مختلف  
 می شود چنانکه امام فخر در کتاب عقاید که قال الملکون اعدای الانس و الجن  
 و انشی طین اجسام طایفه قار و دره علی الشکل اشکال مختلفه و خواصه بصیرت و نفس  
 قدس سره در آنکه حاصل آورده که معتزل را گفته اند که ملکوت جن و شیاطین  
 حقایق و شکی نیست بلکه ممکن حقیقت واحد اند و تفاوت میان ایشان  
 که در اجزای و افعال پس آنکه از آن حقیقت واحد هستند و خواصه که از آن  
 ملکوت باشند و از آنکه در نشو و از ایشان که در شیاطین و از آنکه گاه  
 مرکب از اجزای و مرکب تر باشند جن و از آنکه در شیاطین و از آنکه گاه  
 و تارة فی جن و در آنکه در آن در شیخ فخر گفته که تا کاین از خدا مستور بود  
 جن و شیاطین بر آنکه جن و از آنکه در شیاطین و از آنکه در شیاطین و از آنکه  
 در اجسام غیری که با ملکوت متعلق باشند با اجسام مانند تعلیق که نفوس ماطفه  
 انشی نیست و است با ابدان و شیاطین عبارت از قوای عقلیه است در ازا  
 انسان از حیثیت مستولی شدن بر قوت عاقل و باز راستن از توجه بکلیه  
 و تفرع کتب کالات عقیده و نیز بر نمودن با تابع شمول و لذات حسیه



[illegible][illegible]

و مطلقا با کمال بر سر گرفته باشند و موافق باشد با آنچه در رساله صد و دوازدهم توحیدی  
 اگر کرده شده **مقدمه** در زمان عهد ائمه شیعی و آن حاصل شود از معرفت  
 زمان که تکلیف عبارت از آنست و معرفت او در زمان که رسول عبارت  
 از آنست و حفظ زمان که انعام عبارت از آنست و جوانی زمان که معاذرت  
 است پس این چهار شتکل باشد بر چهار باب **باب اول** در تکلیف  
 و در این چند فصلت **فصل اول** در بیان حسن و قبح افعال هر یک از افعال  
 اختیار می تصف شود و حسن قبح مانند عدل احسان و ظلم و عدوان و شکست  
 که معنی حسن عدل شایسته است که فاعل آن مستحق مدح و تحسین گردد و سزاوار  
 جوانی می شود و جوانی غیر جوان از نه ای قضا باشد اگر ثواب گویند و همچنین  
 معنی قبح ظلم شایسته است که مرتکب آن مستحق عقوبت و عتاب شود و سزاوار  
 بگرد و جوانی می چون از حق تجاوز جدا گردد و از انصاف جدا شود و نیز شک  
 نیست که هیچ طوائف اسلام با اختلاف فیه و عقاید و دین زمان و در این  
 سابقه که استقامت لفظ حسن و قبح در معنی و در موافقت همراه در علوم  
 و خواه می دانیم بعد از جمعی گفته شده برای حسن و قبح اراده کنند و نخواهند  
 پر که عاری از زمان و ماحظ کنند که لفظ یک و لفظ دیگر بر موضع اطلاق میکنند  
 از آن چه معنی بخوانند ظاهر شود و برایشان که مراد از مدی و یکجاست و غیر  
 اینکه در معنی حسن و قبح گفته شده نیست و نیز شک نیست در یک امر عاقلی که بر سه  
 میزد داشته رسد عقلی و حکم کند و با حسن عدل قبح ظلم را با معنی الله و خواه

ان طایفه مطلق را در مابین و در میان اهل اسلام و با جمیع اهل شریع و ملل  
 برادرش یافته و خواه هرگز نام اسلام نیز با معنی نشیند و مابند و با ارباب  
 طایفه شریع استخفاف نه و صحبت نه باشد یک عقل محض در داشته باشد  
 و حقیقت عدل و ظلم را تمییز دهد و نیز کرده و البته هیچ دومی اعتقالات که نه  
 طوائف نام خواه اتم شده و در ارباب طایفه خواه قائلین قبی شریع و  
 ملل از شرکین و ارباب اسلام و با جمیع طبقات کفار با تمام هر متفقند و حسن  
 عدل قبح حکم تعیین معنی که تقریر کرده شده و از هیچ احدی در هیچ عده می منقول  
 که تصف و عطف تعارف باشد و معنی عدل آنست که مدح و تکامل را قبح دانند  
 حسن ندانند و عین ظلم حسن دانند یا قبح ندانند و است معنی عقلی بودن حسن  
 و قبح چنانکه در باب آئینه و معتزله و جمهور حکاست و جمهور را ساجده برانند که  
 نوعیت از عقلی یا معنی که اگر شرع و از دینیت عقلی که یکدگر حسن و قبح را  
 بگوید نفس الامر هیچ شیئی قبح نمی بود و حسن عدل شایسته و قبح ظلم بگوید  
 شایع ثابت شود و اگر شرع یکلف عدل حسن و ظلم قبح بگوید و حکم بر آنست  
 بود که شرع عدل را قبح و ظلم را حسن کنی و قضیه حسن و قبح ظلم و عدل معکوس  
 شدی و چون سخنی است این مناسب با اهل از آنست که پوشیده تواند بود و بعد  
 بطوائف را مستغنی از بیان دانسته اعراض از آن نمودن اولی نمایان  
 غایتش یکی از فقهاء این طایفه را سخنی است که صاحبش بچنان اکتفا  
 شتافت از ایشان نتواند کرد و بانی نماند و آن چنانست که حسن و قبح



بر معنی اطلاق میشود و یکی معنی کمال انحصار و ان در صفات باشد نه در افعال  
 و دیگری معنی موافقت غرض و عدم آن و در افعال یافت شود و عقلی است  
 لیکن فعلی از این نیست سوم حسن و قبح در احکام الهیه یعنی استحقاق ثواب  
 اوقوی یا عقاب اوقوی و این عقلی است نه از صفات بلکه  
 بلکه ام فعلی حق ثواب اوقوی یا عقاب اوقوی تواند شد و جوابش است  
 که معنی دوم یعنی موافقت غرض در عدل شد جهت است نه معنی حسن بلکه معنی  
 حسن در ذات که گفته شد معنی استحقاق مدح و جزا و معنی سوم یعنی استحقاق  
 ثواب اوقوی نیز یکی از اوزاد همین معنی است و استحقاق جزا است از یکبار  
 صفت هائی باشد یا از صفت خلق و یا بد ذات که در افعال عقلی بودن  
 نه است که عقل متعلق باشد در معرفت حسن و قبح در جمیع افعال بلکه در ذات  
 که افعال شملت بر جهت حسن و قبح که عقل را در معرفت آن جهات یا  
 به استقلال است و مسئله مذکور و یا با جهات شرع مانند عبادت تعبد بر هر عقل  
 بعد از دور و در شرع مانند دانند که در اندام جهات حسن و قبح بود بر این تکلیف  
 بان از حکم عقلی قبحی بود و بدینسان اصل افعالی عقلی بودن حسن و قبح اصلیت  
 عظیم که بنیادی اصول گیره است نزد فقه چنانکه در باب اشاره بان  
 خواهد شد انت و اندک نیز **فصل دوم از باب اول از احکام سوم**  
 در بیان تکلیف الهی که عبارت از فرمانات و از احکام نیز که خطایست  
 الهی متعلق با فعل یا در محبت الانصاف با حسن و قبح پس از انصاف و یا

پس پس از انصاف طلبت و طلب متعلق است به فعل یا ترک یک چیز  
 و در افعال انصاف طلبت و طلب متعلق است به فعل یا ترک یک چیز  
 میان فعل و ترک پس که طلب متعلق به فعل باشد یا عاقلان فعل حسن باشد طلب  
 قبح قبح است از حکم و اگر متعلق ترک فعل باشد فعل قبح باشد طلب ترک حسن  
 قبح است و طلب فعل را بعد از ترک باشد از واجب گویند و اگر با ترک ترک  
 باشد منسوب و طلب ترک را بعد از ترک قبح فعل باشد و ام گویند و اگر با ترک قبح  
 باشد مکروه و فعلی را که متعلق به ترک باشد مباح گویند و این نیز از قسم حسن است  
 چه در افعال حسن است که تا ترکش مستحق زم و عقاب نشود خواه فاعلش  
 مستحق مدح و ثواب نشود و خواه تا ترکش مستحق زم و عقاب نشود و خواه  
 پس اقسام حسن سه است واجب و مندوب و مباح و قبح بر دو قسم پیش  
 نیست و ام و مکروه پس حکم الله مختص در قبح باشد و واجب و مکروه واجب  
 و کلاست و عودت و این احکام از پنج است که اقسام حسن و قبح و حسن و  
 قبح عقلی متعلق به عقلیت و از این حیث که شرع بران دارد و متعلق  
 شرع به شریعت پس هر حکمی که عقلی باشد در هر شریعتی که باشد که شریعت را  
 تخصیص دهند با حکمی که عقل متعلق باشد به معرفت جهات آن مانند  
 و حجب صوم افروضان و عودت صوم اول شوال و عقیدت با حکمی  
 که متعلق به عقل معرفت جهات آن مانند و حجب حفظ امانت و عودت  
 تخصیص آن دنیا برین هر حکمی عقلی باشد و یا شرعی و خطاب رد و گویند بود





مجلسی از سادات اولیای زمانه

تا نصف پنج شود اگر متع باشد وجود موجودی از موجودات که نظام کل  
مقتضی آن باشد و ترکش در نظام کل بود و واجبیت بکمال العین انما یعنی  
دویم ظاهرست و اما معنی اول بنا بر آنکه ترکش در نفس غرض است که نظام غیر  
باشد و مقتضی غرض از حکیم متع و موجب استحقاق ذم پس فعلش واجب  
**فصل چهارم در بیان اول از تقاضای سیرم**  
در بیان وجوب لطف و وجوب هیچ بر مدای تا لطف با صلیح قوم عبارت  
از امریست که نزدیک سازد مکلف را بآیات مکلف به مثل هرگاه عودت  
کنند زید را و دانند که زید اجابت او کند مگر آنکه در ضمن آن خود استماعی  
قدوم او نماید یا یکی از خواص خود را بطلب او فرستد و یا بکار نوبی از  
اکرام در باره او بفعول آید این امور مذکوره را نظر برید ازین حیثیت  
که مکلف با عبادت لطف خوانند و دلیل بر وجوب لطف آنست که در  
مثال مذکور هرگاه خود در غرضی مستحق بجز اجابت زید عودت او را  
و دانند که بدون مراعات لطف عودت مقرون با عبادت نخواهد شد  
و فعل لطف بر آید مقدر و عودت باشد و نکته لایزال مقتضی غرض خود باشد  
و مقتضی غرض از عاقل قبح بود پس فعل لطف بر مکلف حکیم واجب است  
و اما وجوب اصل بیاید آنست که در اصل هر چیزی است که با وجود  
اصلیت نظر بر این چیز منافی صلیح کل باشد پس یکی در وجوبش از  
خدای تعالی بر آنکه از او نرم بودن نظام هست بر اتم وجه ممکن

که دانسته

که دانسته شده سابقا بیان وجوب وی و چون ثابت شد وجوبش  
ثابت شود و وجوب علیه نیز بر هر کجا که باشد بر تقدیر ای در اتم وجه ممکن  
با وجود دایمی و عدم مانع از فاعل مقتضی بکمال علم و قدرت تحت نزد  
عقل و چون این مستلزم این تقریر است که در شری و در شری بر وضع هر شری که از  
فالعین تا بر سر و انهم ارام ما در شده و تفصیل آن و امثال آن حواله شد  
رساله سر مایه ایات که در اثباتی تصنیف این سخن در شری شده **فصل پنجم**  
**در بیان اول از تقاضای سیرم** در بیان حسن تکلیف شرعی دانسته شد  
که تکلیف بر دو گونه است عقلی و شرعی و شرعی آنست که لایف عقلیه قیاس بدینست  
چه حکم عقلی حکام عقلیه که تکلیف علیه عبادت از دست ببرد حکم است  
بعیت آن احکام و حسن آن و دلیل بر حسن تکلیف شرعی بودن آنست  
لطف در تکلیف عقلیه چه هرگاه مکلف بر اطلب باشد بعد از دست شریعه  
از منقوله و صیام و سایر طاعات لایزال نزدیکتر باشد به کمال تقصیر  
تکلیف عقلیه ماست تحصیل معرفت و مراعات حقوق و استعمال عدل و  
اجتناب از جور و ظلم و امثال آن و در شریعه بکلیه از مخالفت آن  
پس تکلیف شرعی لطف باشد و هر طبعی واجب بر سر در تکلیف  
شرعی از هدای تعالی واجب بزرگوار است و عقلی احکام عقلیه لازم آید از تقصیر  
غرض از وجود آن باشد دلیل دیگر بر حسن تکلیف شرعی است که نفس  
ناظم بر اتم و صاحب قوتهای فکریه متفاده که اعظم آنها عقلت و شهوت





انفرد است و چون ثابت شد بدلائل عقیده و حقایق حکیم تر فطرت را  
که منزله است از مرتبه و حکا و خلق را و در این ثابت شد که در رسولان  
باشند نبوی خلق که بر سر کنند از و خلق و او را می آید و این را که در حکیم  
و نه که خلق را ضایع و همگی که از دوا و او را می آید که شغل بر مصالح و ضایع  
خلق باشد از دوا و در رسولان اگر چه ناچار از خلق نیستند لیکن بر  
گزیده که از خلق که مشایق با خلق و خلقت و ترکیب سازند و در  
و ادب یا فکانه خلقت نزد خدای تعالی و این واسطه باشند میان خدا  
و خلق پس فرمود و نسبت دگ در کل هر زمان و این اشاره بود بوجوب  
وجود انانی در هر زمان که کمالی از وجود نبی بزرگ و اینکه واجب بود  
ای که مانند انبیا و عصمت و طهارت و عدم مناسبت با رعیت مکرر  
ترکیب و خلقت و با همکار واجب بودن پیروی یا اطاعتی در هر زمان  
تا محبت خدای تعالی بر خلق و با او باشد علی که در است که بر صدق معانی  
وجود خدا تشبیه و باید دانست که این کلام شریف باین عبارت  
شتمت برضا هر انکار و انکار حکما و سابقین و علای لا حقیق بلکه نشان  
است بجهت کفایت هر دو نظر اگر متکلمان باین رسیده و اگر فلاسفه و فقهین  
راستی این کلام مقدس ممکن نیست هر آینه او را میخوانند بجهت بودن این کلام  
فکری نظام که این تشبیه را نه فیت اب و باطریق یا برضای متکلمان و حکما  
و صوفیه و در حصول این تشبیه می آید که این تشبیه را هر چه در اشتغال می کند و در ترجیح

انلاق

انلاق است و تفاوت مانند و تبارین شارب اهلها و اینها **فصل دوم**  
**ادب - دوم از ادب و سیریم** در وجوب نبوت اینها بطریق متکلمان  
بر اینکه آنرا در ادبی بابت نبوت بطریق عقلیست که در اول بیان در صبح  
و صدیق نبوت باشد و در حقیقت که از این بیان نبوت متکلمان در اول بیان  
لازم است و اینها را که چون قایل بیک عقل نیست و هیچ جز اعتقاد واجب نیست  
پس نظر در حقیقت واجب شود مکرر از راه صبح و صبح که موقوف بر نبوت ثابت  
نمود مکرر از نظر در حقیقت و در این که استیفاء که از نظر در حقیقت و گویند تا  
نظر بر این واجب شود نظر کنیم و تا نظر کنیم واجب شود برین قبول قول بود  
نقدیق نبوت ترسیدنی را طریق نباشد بابت نبوت خود و مکرر کرد اما  
مستمر چون نظر را واجب عقلی است و این که در دفع خوف از نفس یا نفوس در حقیقت  
باشد عقلا و اعمال نظر در حقیقت موجب خوف و حال یا بر آنکه قول می آید حقیقت  
عقلی الصدق و بر تقدیر صدق و عدم اتباع عمر یا بر پس بنا بر وجوب  
و ضرر مستوقع استماع از نظر در حقیقت و این که در پس قبول را نظر در حقیقت  
باشد محبت نبوت نبوت شخصی که مدعی نبوت باشد لیکن وجوب نظر در حقیقت  
موقوف با احتمال صدق یا کفر باشد و این احتمال صدق کاشی محقق شود  
که اصل نبوت امری باشد ممکن وقوع یا ممکن عدم پس بر بهت اول از نبوت  
محبت نبوت و حسن نبوت اینها و دلیل برین است که نبوت ثلث بر توفیق  
بسیار باشد نبوت عقل را حکما می که مستقر است با بر این که در اول تشبیه

مصلح را  
از راه عقل  
از صحت

بجای که مستحق است با دارک ان و شش عقل از خواست عقل بکثرت تخصیص است  
 آتی و تیسرست عبارت و دانی چنانکه در مقدم کتاب دانسته شده و ارشاد ما نس  
 مضار و نافع از او به و اعتدیه که ما به است انسان از استمالان و در انجیست  
 عقل را بعوضت ان برادر بگردد و بجز برستدقی زمانیت که در ان زمان عالی از  
 استمالان غنیه و او در استوان بود و بجز برستدقی زمانیت که در ان زمان عالی از  
 کرد و در ان من انوار به الی لافقی و شکست در امکان و جو و خیرین شخصی  
 فی کمال پس ترک کجای و بی و ارسال رسول هر چه به الی نوع ان که افضل انواع  
 کائنات باشد و اجمال بودی بملک نوع شود و نقص غرض لازم آید بقتل این  
 و ارسال رسول به هم واجب باشد و ایشا ثابت شد و حجب بکلیف و شکست  
 که هر شخص قابل تلقی و حق الهمی و محلاتیان با و احد و نواهی زمانیت پس بابت  
 از وجود شخصی که توانا باشد بقیامت امور که در و در جزمین بکلیف تلقی و حق الهمی  
 کند بکثرت و یک تلیخ او و نواهی بکلیف نایه **فصل سیوم از باب دوم**  
**در مقام سیوم** در ذکر طریقه کما در بیان حسن بخت پناهده  
 کلام کما درین مقام است که هر فردی از افراد ان در وجود خود بخوبی  
 که تصف شود بکسین معاش مودی باشد بصیاح معاش و تحت بشارت بخت  
 از بی نوع خود تا مساوی هم باشند در امور قیام الیهما من الماکل و الملبس  
 و سایر مایهات چون الیه فی معیشتم بطین هذا استدلال که بجز از ان که بندگان  
 بجز اولاد و الا و بکلیف بندگان و معاش و منت که در موقوفت یا بقیاع در ملکات

که مکمل

که تکلیف باشند از معاد با یکدیگر و تفسیر عبارت از ان اجتماع و مدینه عبارت  
 از ان مکان باشد و بعد از ان قولیم الان ان بدل باطبع و شکست که مکمل  
 تحت است بدل و عدل تحت است سستی و قانونی که سیاست مدینه عبارت  
 از انست و منت و قانونی تحت است تواضع الهمی اولاد بجز ان که کمال انست و  
 از انکم فی دنگ فیتغنون خیری کل منکم ما له عدل و ما علیه فلا بد است بودن  
 واضح کشی که فی طلب مردم تواند کرد و از ازم سن و قوانین تواند نویسن  
 و اجبت بودن و از افراد ان و و اجبت که مخصوص باشد من غده الله  
 ببحر و ایت بیانات تا موجب است از او شود و باعث انقیاد مردم گردد  
 و بی عبارت از ان است آنچه در شفا گفته و ما به الی هذا الان فی  
 بقی نوع الان و تحصیل و حوده شده من می قبال نباتات الشوعی الاشفا  
 و علی احی و متعبر از خص من القدرین و شیا و افوی من النافع الی الاخر و  
 قیما فی البقا و بل اکثر ما لها تنفع فی البقا و وجود الان ان الصیاح لان  
 رستن و میدل کنن فلا بجز ان یکون العباد الا و لی متقی ملک النافع و لا متقی  
**فصل چهارم از باب دوم در مقام سیوم**  
 در ذکر طریقه صوفیه در اثبات نبوت غایت وجود ان سیر و سیرت سبوی  
 ضد ای قتا و در استیسا سیر ملک جبارت اول سیر من اهل الله منی ماسوی از  
 خود بکلیف خود نیز از خود چنانکه در مقدم کتاب است و بان شده و شافنده  
 ذات اصیت مطلق بل ملاحظه تعینات و شیرین و اعتبارات مرتبه دوم سیر

فصل چهارم از باب دوم در مقام سیوم



فی الله بشه و ذات احدیت با بقا یقینی از تعین صفات و ظهور بر تعین  
 معنی متعین یعنی یکدلی او البقیات الصغیریه تر بر سیم سیر معنی احدیت  
 بوی مطلقه یعنی از تعین تعلقه کونیه حتی باقی تعین مکانی و ما بهی اعتبار  
 الاوقرت به فیه البعید المطلقه حقیقه متعین و المیزان لا مکانیه اعتباریه غیبه  
 مرتبه چهارم سیرن احدی الخلق و درن با کشتن معالیم وجود مکانی بعد از  
 تحقق توحید و حربه یکبار و اوردن احوال الهیه و قوانین و معنی ناموسیت  
 بهریت بتشکین با ویر مکانی حربه حیات جاودانی و درودن پروردگار  
 وادی کثرت اعتباریه بحیث و صحت حقیقی که غایت اصلی و غرض حقیقی الهیت  
 اینها و ارسال رسل باین غایت و شکایت کردن اسفار از بهر تشریف  
 بعضی بعضی و مراد از بنی ساف و سفر چهارم است بعد از تحقق ساف و تشریف  
 و لا بهریت از وجود ساف و حیات تا سالاری قافل سلوک ز عالم امکان  
 تشریف رسان و حجب تواند کرد و سالار این سافرت قیام توفیق است  
 که رفیق هر سکی با بر غم نیست تواند شد پوشیده نماند که کشمال  
 طریقه مذکور از اربعه احد علی سیم بر طریقه حکا و سکیان بنیت ظاهر است  
 و اما ششاش بر طریقه صوفیه خالی از زخامی نیست و ان ظاهر شود از مایل  
 قی تو اعلی سیم سیرین خدایکیم المعلم با کجای هر نقطه شده است و تواند بود و سفر  
 و دیم و سیموم که فی الله و مع احدیت و این هر دو موقوف بر سفر اول که  
 الی الله و لفظ معنویتین که مذکور است قبل ازین کلام مکرر لفظ رسول بگویند

رحمت و نبوت شریعت بر سفر چهارم که لفظی **سیر سیموم**  
**از نقطه سیموم** در بیان حقیقت نبوت و ذکر خیر نفس نبوی که نبوت  
 نزول بر سیر اولی و حق الهی نبوی بی طریقه حکا و سکیان گفته اند و نفس با طلق  
 باید سه صفت جمع باشد تا قوت قابلیت قبول شریف نبوت سرازیر شود  
 شد و سیموم سیموم کلام الله ویری حاکم الله و ان میلم جمیع المعلومات او کثر  
 من فیه الله و ان میلم ماده الکلیات با ان الله با شش اشک که نفس با طلق را  
 درگاه قدرت قوه ادراک و قوه تحریک و ادراک بر دو گونه است ادراک عقلی  
 و ادراک حس و حواس شش را جمع شود کمال قوت حس که از چکال قوه ادراک عقلی  
 است که بر عقل که ممکن شود و دیگر بر اجتماع و نظار از زنده متعالیه حاصل است  
 او را با سیموم حصول و انحصار زنده بقوه حس بدون قوه ادراک قوه ادراک عقلی  
 سیموم تخیله است که با انکونیت قوی باشد در نهایت انقیاد و اطاعت باشد  
 موقوفه حقیقه را بچشمی که حکام ارتقا شش و ارتسام نفس معبر و حقول است  
 اتعال ای بعقل فعال که میفهم علوم و کلمات با ان الله و سیموم سیموم  
 ادوات قوه تخیله و تخیله شود سیموم قوه حقیقه که یکی که هر سیموم که بر تشریف  
 و در ذات نفس معنویان بخود و حکمت بر تشریف شود شالی و شالی از و در قوه تخیله  
 بخوان عقل و نبوت پس حکایت که سیموم در کات قوه حقیقه را اگر در ذات  
 مجزومه باشد صورت شخصی از اشخاص است که انفس انواع شمس است بر هر سیموم  
 در کات سیموم با و اگر معانی مجزومه و احکام که بهیست بهر انفس مجزومه و هر مجزومه

سیر سیموم

که قلوب معانی بخود است در کمال بخت و صفات و چون قطع و از دست میسر شود  
نه گزیده در کمال قوه ظهور بودا دانسته ان صورت را که پیشتر که عینی که صورت است  
در آن کس بر صورت الفاظ در آن کس بر کمال و در میان است به شود شخصی در  
کمال است در برابر استاده کالی در کمال صفات القا میکند و چون آن عقل  
فعال علوم و احکام را با آن قدرت پس شخصی می ممکن باشد دستاورد و ظاهر  
مسموع که می باشد از جانب خدا و چنانکه در آیات اول شخصی می در خارج دیده  
شود و بعد از آن تمیز شود و بعد از آن حصول کرد و در قدرت ذات فرد  
اول معقول شود و بعد از آن تمیز و بعد از آن حصول و چنانکه می داند بعد از آن  
معقول شدن از عینی حصول قیام به است خود و نتواند بود که قیام باشد به نفس  
که در کمال است بعد از آن حصول شدن قیام به است خود و نتواند بود که قیام باشد به نفس  
شتر که پس میرسد که عبارت از فعل فعل باشد نزد کمال اول بر نفس باطنی  
که حقیقت قلبت با آن شود و بعد از آن تمیز شدن و بعد از آن حصول کس به در این  
کلام الهی را می خواند و بعد از آن تمیز و در آید و بعد از آن مسموع مسیح  
ظاهر کرد و کلام مخلوقات را اول کوشش شود و بعد از آن الفاظ مسموعه  
بخیال در آید و بعد از آن معانی بدل خمیده شود پس در نهایت از غرض  
نشد درین دو کمال عینی کمال قوه تفکر و کمال قوه تمیز و تحقیق شود یکی دانستن  
جمع علوم یا اگر علوم می خواند و بعد از آن مسموع می و درین مایه آمده و شنیدن  
کلام الله و پوشیده نه که کلام و معبرون شده در حدیث که نور از الهی باشد علی السلام

استاده

ان را تواند بود بطریق کمال در کیفیت تلقی و سمع کلام الهی که عینی حق الحق  
الغفلت چه حکایت کردن تمیز با این معلوم و قایم من خدا را با الفاظ مسموعه  
مرا در طبع من است تواند بود و اما کمال قوه تمیز که است که نفس با طهر در قوت  
فعل است تا بر کبریا که هر چه بگویند و هر صورتی در خیال و نفس شده و  
دارد و حق بود و کبریا فی الی الله را در حق موجود شود و این مرتبه که حق تحقیق تواند  
شد که نسبت او در تصرف با ده کانیات چون نسبت او با ده ماهه بود خود و  
چنانکه بر نفس اربعین خود و بر تصور نیز تواند کرد که در صورت است و غیب  
و خوف و بعد از آن حالت و حیاء و این معنی نهایت ظهور دارد و نفس نه گزیده در  
هر برنی مگر در هر دو بگرد تصور و تحقیق آرا ده تا بر تواند نمود و چون این است  
محقق کرد و مطیع او شود و بر آید و ده کانیات که عینی که بر صورتی که خواهد در و  
بجز این را و با آن خدا موجود تواند شد چون این مرتبه که کمال قوت حرکت  
حاصل شود و در عین پیوسته نیز در خواص نه گزیده که در تحقیق شود و نفس با طهر و قیام  
نسبت تحقیق شود و نفس با طهر حقیقت نبوت تحقیق کرد و قیامت و قیام الهی  
حاصل آید و تفاوت این در مراتب نبوت یکب نشاء و خواص نه گزیده باشد  
در مراتب شدت و ضعف و کمال انقیاد **فصل ششم از بیجه و ایم**  
**از معانی بیجه و ایم** در بیان انکساریات است ان در کمال بر نبوت  
با کمال کمالی مراتب زاهد از کمال نبوت نیست و دلیل بر این است که کمال

حق نبوت است و در کمال کمال

















موتی است که وان تواند بود که معرفت در ماده بدن میت باشد و نمونی که قابل  
 تلقی روح شود و تواند بود که معرفت در متغیر جسمی که معرفت باشد نمی کنند  
 تا طه صافه تمیز شود و شاید که در این نیز از انچه شوق و غریزه است و ان  
 بتوف در جسمی که اورت اگر چه واقع ان در خارج نیز ممکنست به شوق فکری  
 بفرارند و جرات تسخیر فطرت ملکوتی عاریت و این صحیح شود و هر چه  
 نیز چه تصور می شود و قوه و جرات نیست و انفعال که خصوصاً در کائنات  
 انفعال که در است که از راه حساب قادی و امور طبیعی باشد نه منطبق بر  
 و اما جرات نیست و جرات نیز مرتب بر جراتین اولی است که  
 منطبق بر عقل حصول کرده و نمونی که است و دانشی که هیچ جرات نیست  
 در نمونی که به سبب انفعال که در سطح نفس نبوی را مورد غایب و قاج  
 مستقیم و این که گنیم در حالت نقطه است و در حالت تمام سایر نام را  
 نیز در اکثر احوال این معنی روی دهد که به حقیق تغییر باشد و این در  
 وقت محضی که به تغییر باشد و کمال انقیاد و در نفس طه را که به حقیق  
 باشد تغییر این در وقت تغییر می باشد و انوارش انفعال و تحلیل ترکیب  
**مصلح و از او هم از باب اولیم از انچه که میسر**  
 در معرفت نبی و کیفیت تحصیل علم بعد از مدتی نبوت بهر آنکه تحصیل علم بعد از  
 مدتی نبوت در حکم و عقول و فطرت و احتیاج بر جرات است که احوال فطری  
 تحت نظری که در جرات و عارف بعد از اول و مبادی اول و ثانی شده

صالح و از او هم از باب اولیم از انچه که میسر

درست نبوت و موجب وجود نبی را دانسته که در این است چه معرفت نبی  
 نقشه را به نسبت سبب شود و کامل و در این احوال و احوال احوال  
 لغت و تنبیهات و اغراض و فی اینها و این معنی نموده معنی حصول و جرم  
 بعد از مدتی که در باب که در باب سالی شود و این بر همه احوال و احوال این احوال  
 و شمار باشد و حقیق شود و این را بطور کامل در احوال و احصیت نظر بر این  
 حقیق باشد و حقیق تمام و نیز که کلام که اکثر عوام فاعلانند پس باید باشد  
 این را تحت عقیده عقلی خود و به هیچ نور تصدیق عقیده و در احوال  
 اینان است و بر ترازو باید و با همی صحت و این احوال که در و بعد از حصول  
 اینان احوال که در نمونی که به تعلیم اصول و حید و احوال نظر در کلام منزل بر نبی  
 و احوال صافه از معدن نبوت اینان اینان کامل شود و بر جرات تصدیق  
 تبیینی تفصیلی رسد و اگر قاهر باشد از احوال نظر و قبول تمام اینان احوال  
 نموده بر احوال احوال و احوال که شریعت بان و در شده مشغول شوند  
 و انقیاد را و او را و او را همی را قده و سانه و قلمی با فعل پس نبی را  
 مطیع نظر دانسته تا خودی اصلاح بخش و نبوت میا در در باب باشد که  
 بجزه نزد جمهور شیده شود با فعل مایه و متعبدین و کینه و مانده انها  
 و نیز از بقا است لغت نبوی حق و لغت نبوی باطل تر از آنکه لیکن  
 معرفت معنی که نیز میان حق و باطل تواند کرد و با قوه حقیق بتفصیل  
**شوند نفس سیر از باب اولیم از انچه که میسر**

صالح و از او هم از باب اولیم از انچه که میسر





این خلقت بر تبار که خستال حکم برادر تبار ممکن نیست و شکر که این  
 معنی را می دانستند بر تبار که اوست و غایت حق ایا ان فی الله و  
 از اعظم دلایل برین که شکران قایم در بر سر خدا قرآن نبوده مظهر شدن  
 ارشاد است بقول تمام عرب و جدال و هلاکت شدن منادیده و ایمان انبیاء  
 در حق تبار طاعت و معلوم بود که کمالی شکر است از شکر که در شکر  
 بودی از ان مردم و بر سر خدا قرآن بر تبار که اوست و غایت حق ایا ان فی الله و  
 و معانی بسیار در تبار که بر سر خدا قرآن نبوده مظهر شدن  
 قرآن چه در چون معلوم است بر تبار که اوست و غایت حق ایا ان فی الله و  
 قرآن و قدی بان پیش است که شکر است از شکر که در شکر  
 وقایع و امور و احادیث که در قرآن و معانی و غایت حق ایا ان فی الله و  
 و امثالین و هر یک از آن وقایع و امور و احادیث که در قرآن و معانی و غایت حق ایا ان فی الله و  
 قدی شکر میان آنهاست و بر سر خدا قرآن نبوده مظهر شدن  
 و معانی و امور و احادیث که در قرآن و معانی و غایت حق ایا ان فی الله و  
 یکین قدی شکر میان آنهاست و بر سر خدا قرآن نبوده مظهر شدن  
 معلوم است بر سر خدا قرآن نبوده مظهر شدن  
 و این نوع از متواترات را متواتر یعنی گونه و مراد از تواتر خبر دادن بجا نیست  
 بر تبار که اوست و غایت حق ایا ان فی الله و  
 و اگر شکر و غایت حق ایا ان فی الله و

الک

در کتب گفته از تحقیق معنی در اصل تواتر بر سر تبار که اوست و غایت حق ایا ان فی الله و  
 علم حاصل شد که کمالی شکر است از شکر که در شکر  
 حاصل شد و بگویند که تواتر حصول علم قطعیت در حصول علم قطعی از تواتر خبر دادن بجا نیست  
 یکی بودن خبر از خبر که در شکر است از شکر که در شکر  
 حصول علم قطعی شکر است از شکر که در شکر  
 اتفاق در اتفاق است موجب حصول علم را بی مساحت شود و در کتب از اصل تواتر  
 در هر تبار از خبر است که در شکر است از شکر که در شکر  
 در کتب گفته می شود که در شکر است از شکر که در شکر  
 معنی تحقیق شده اتفاق را بر این تبار که اوست و غایت حق ایا ان فی الله و  
 متواتر که کمالی شکر است از شکر که در شکر  
 حاصل شده از تواتر خبر است از شکر که در شکر  
 من است که در شکر است از شکر که در شکر  
 کتب گفته شده که در شکر است از شکر که در شکر  
 ان باشد که در شکر است از شکر که در شکر  
 بنا بر عدم حصول علم در طریق خبر است از شکر که در شکر  
 طریق نظری و مثل این احکام در اصل حکام خبر در تبار که اوست و غایت حق ایا ان فی الله و  
 معنی علم و کمالی شکر است از شکر که در شکر  
 که در شکر است از شکر که در شکر



































وان سقیم

فصل پنجم در آداب و احوال و تقاضای مسیو



[illegible]

موسمی





و جبریت فیما يتعلق بالشیخ لا یعدو الا سبوا و الا لم یبق الا قتل و حتی شیئ من  
 الشرائع کما قال الامام و قال فی شرح المقاصد و قد جوزه العاقبی سمو السب و ما  
 يتعلق بالفتوی و منقذت جیح است بر وجوب عصمت از خطای او و سبوا او چه  
 بعضی بگوید که در خطای فتوی بر سبیل مکرر در چهارم ما يتعلق با فتاوی و  
 احوالهم و مختلف شده اند ازین نوع بر چند مذنب اول مذنب مستوفی  
 که بگوید که من صغیر و دیگر خطای را در اینجا دویم مذنب که بگوید که بگوید که  
 تو صغیر را از من بگو که من مذنب شایسته بر تو و در خطای که بگوید که من مذنب  
 خیار که بگوید که من مذنب در ذنب را بر سبیل طاری تا اول و در چهارم مذنب  
 جانی که بگوید که من مذنب در صغیر و دیگر را در اینجا دویم مذنب که بگوید که بگوید که  
 سمو و بیان و معاقبت انداخته اند ازین سمو و بیان را در علوم اهل  
 مکان الواجب علیهم السامع فی حفظ حق مذنب جمهور است و بگوید که بگوید که  
 صد و صغیر و دیگر را در اینجا دویم مذنب که بگوید که بگوید که  
 مذنب و دیگر را در اینجا دویم مذنب که بگوید که بگوید که  
 که قال شام المقاصد ششم مذنب انام بگوید من لا شاعره و الی شام العزل  
 که بگوید صغیر مذنب که بگوید که بگوید که  
 لا بکیر و لا صغیر لا ما العزل و لا ما العزل و لا ما العزل و لا ما العزل  
 در بیان وجوب عصمت امامیه را که در احادیث معتبره است از اهل غیر  
 تا آنچه در کتب شاعره و کثیری از معتزله را اند که عصمت حضرت برمان

بخت فاقبل از عصمت فتوی و احوال و چون اثبات وجوب نبوت و وجوب عصمت  
 از طریق و جبریت کرده شد و شک نیست که عصمت تجوی که مذنب امامیه است او کل  
 در لطف بودن و ادبی باقی با عدم تنفر و خلق عصمت تجوی که مذنب امامیه است  
 لا خوف من خصاص السنه پس جن مذنب امامیه باشد فی کل المکان یعنی وجوب  
 عصمت را تمام نمود و در جمیع ابر مطلقا ساکنان ما يتعلق با اعتقاد او با شیخ  
 او با الفتوی او با افعال و الاحوال نیز واجب است تصاف نمی گنج صفات کامل  
 و انفاق حیده و الطوار و جمل و زایش از جمیع صفات نقص و انفاق در اول و عیب  
 و امر از غیره مگر آنکه داعی الی قبول و امر و نوالیه و لایق و العاقبی و یکن  
 اقرب الی القرض المقصود و من الغیر فیکون لطفنا فی انوار اجبا و تجوز علی مدتها  
 ترک و در وجوب عیبا انصاف متزه مذکورین و وقع صفاتی معلوم نیست بلکه  
 بحسب ظاهر سبب است و استماع و چون قابل بر وجوب لطیف نیست استماع  
 کرده اند بر وجوب عصمت نبیائین و سبب که بگوید که من مذنب در ذنب را در اینجا  
 لازم آمد معاصی که معلوم است شای آن با مطلقا و یا سبب و اجاع اول عصمت  
 اتباع و دیگر دشمنان و سبب سبب و وجوب سبب و در بجهت اول الامر بالمعروف والنهی  
 عن المنکر چه مردم استحقاق بر نبوت تملک لایزال عده ای اطلاق بر هر مرد  
 از عهد نبوت یا امامت که در آن نبوت ششم گویند غیر از اهل بیت  
 شیخ و امامت شیطان و انحصار سبب که مذکور شد تا غیر از اهل بیت  
 الحادین ششم گویند من غیر از شیطان ششم مردم که همسایه عیبا فی غیر است





تفکاک من بجن فطرتی من مرید و داخل کردنش بر یک پیر تزیین است بنا  
بر اندر تندی در از در میان ملائکه بود ششصد و بیست و یک بار و ت و عادت که  
در قرآن مجید در آیتان وارد شده و آن قصه مشهور است و در جواب کسی که  
امام خود را برین آورده که پس الامر کا یقال فی ملک قصه عجیبه بلکه حکایت در  
از آیتان آن بود که ساجان آن زمان تعلق امور معینیه بشیاطین  
می نمودند و درین مردم القا میکردند و شبیه میشد بوقی نازن بر این پس  
اگر که مقتضای ملکین را بنزول تعلیم می نمودند تا ظاهر شود فرق  
میان کلام اینها و کلام کوه و البیه الاثاره مقبوله حکایتی در میان آنها نقل شده  
یعنی ما تعلیم می نمودیم که در فرق میان خود و حی که می بینید با اگر استعمال  
آن در اغراض فاسده نمودند و کینه و کافور بود و موافق این کلام از حضرت  
رسول علیه السلام روایت شده و اما ملائکه نیز در کجا خود آورده اند و در حایات خود  
شکایت بر حضرتشان بنابر آیتشان از شر ایشان موت و غضب نمودند  
آنکه در بعضی روایات وارد شده که خلقت الملائکه من نور و اما تفصیل اینها را در  
یا بعد از آنکه بر اینها نیز صفاتیست تقریباً بین ملکین و جنات و جهنم را شعله  
بر حسب اوله و سوره و قافی البرکات بقافی و ابو عبد الله علیه السلام می فرموده  
بر حسب شایسته و متمسکه بود اولی بر حجه و عقیده مانده اگر ملائکه سجده  
اوم و تعلیم اوم اسرار ملک را بر یکدیگر تعلیم می نمودند اینها را از عالمیان که

ملائکه از انجیل است و مانده وجود و قوت مضاده من الشیبه و الغیب فی الانبیاء  
الملائکه از جانب عقیس رسومی شده از نابی طاهرین خود از پیش علی علیه  
والسلام گفت عقیس الله خلق افضل منی و لا اکریم علیه منی ایة الرمین علیه السلام  
خود را که پس کس کس با رسول الله فانت افضل از هر مصلحتی فرمود که با علی علیه  
تبارک و تعالی افضل اینها که ملائکه علی علیه السلام و افضل منی علی علیه السلام  
و ملائکه و افضل بعدی ملک با علی و لا بد من تعجب و ان الملائکه لایمان  
و ضام قیفا حدیث و موافق این حدیث طاهرین بسیار است و متمسکه  
تا به تیر بر حجتی بر تعلق عقلی اول مدح حجتی ملائکه را با مثال آنچه گذشت و تعلیم  
قول تا قل لا اقول لکم عذری فاین الله و لا اعلم الغیب و لا اقول لکم انی ملک  
و طاهر است که مثل این کلام انما یحسن و انکان المکی افضل منکم قول تا علی  
مانا کار کجا عن مکی استخاره آلا ان کونا ملکین یعنی مکی مکرر شمارا ای آدم  
و حوا جدای شمارا از اهل شجره نهید که بجهت اینک ساد از تن اول شجره بر سر ملک  
ترقی کنید و طاهر است که در امتش فضیلت ملک است چهارم قول تا علی علیه  
السلام یعنی تعلیم کرد و خدا را علی علیه السلام و الله شید العوی و خدا را جبریل است  
و طاهر است فضیلت علی از متعلیم تم قول تا ان یستکف الیه ان یکن  
عبد الله و لا یلیک الملقون چه مرا دانست که هیچ کس تکلف از عودت  
دارد و لا من هو ارفع از مرتبه چنانکه خود است و برین شش احوال  
تعلیم و در کجا خود قرآن بر در پیشا مثل کلمات الله و الحوائط و در سوره

الایه الی ذلک ولا یقول و قد سونی الا فضیلت استم ان لیا اهل بیت علیهم السلام  
 اکثر لطل الخاتم و اودم لعدم نقل السواغ و اودم سبب منها عن فی لطل المعالج  
 یوجب نقل العقیب و قدیم حضور و جواب از اول است که در صحت دلالت فضیلت  
 کند بر فضیلت و از دویم آنکه در وقتی نازل شد که تریش استخوان عذاب مرعوب  
 میکرد و عرا دایت کمن ملکیت هم منی در وقت و شدت تا ازال عذاب استقام  
 کرد و یا علیهم بر وقت زلزل عذاب با جفا بعد از فی واسطه حاصل تر شد و از  
 سیم آنکه قرینی بود بر شیطان که چنان آدم و حوا را که از کثرت کینه است  
 در ملک آن من صورت و کمال تر متعاضل تر اند شد بسبب کمال شجره و از چهارم آنکه  
 از حدیثی نقل بود و شد بر القوی شود و مکروا وسط و از پنجم مراد او نیت ملک است  
 از کسی که است کف از حیثیت او یعنی که ملک از اب فقط و انلیک سیر هم اب  
 و الا هم و از ششم مجوزان کیون تقدیم فی الوجود و یا بنا بر آنکه ارباب ملک بسبب  
 آنکه غایب اند از حواس است از ارباب با سبب و از سیم آن که از این معنی که از این  
 افضل طبابت اند و کفر المصدا و المانی و محل السحاب و المانی الی غیر ذلک  
 و حکم درین ادله و اجور بر تقدیم حیثیت ملک است چنانکه در سبب حکم است  
 اما بر تقدیم خود ملک چنانکه در سبب حکمت حکمت است که در بیان مرتبه ملک است  
 مذکور شد **فصل در اذنب ادم از بعد که سیم**  
 در بیان فضیلت سیم علی علیه السلام و آل و عقیلم و بیان آنکه هر فضیلتی که ثابت  
 بوده برای هر سقوی ناست برای اخفرت با زیادت اما فضل اخفرت بر

برای راجع علی سیدان چنان ناست است بشدت برتر فضیلت چنانکه در اندیشه  
 و از استیج اخفرت بر فضیلت سیم را سبب را علی سیدان فضیلت با نشت است که جواب  
 بعد از رضوی علیه السلام فرموده و من نقل کنم معنون از علی سیدان اخفرت چنانکه  
 علیه مطلوب باشد بدون اعلای نبض و درین مقام و آن چنانست که روی شده از  
 از حسن سیم بن جعفر و کما علیهم السلام عن ابرهمن آما بر عن حسین بن علی بن  
 ابی طالب علیه السلام که یکی از چهار میوه شام که تیره و اینج در زور و محض اینها  
 علیه السلام چنانکه بود و عارف شده به دلیل ایشان حاجت علی بن ابی طالب که فی کمال  
 رسول الله صلی الله علیه و آله و عقیلم علی بن ابی طالب علیه السلام و گفت ایامت محمد  
 شما که شست برای هیچ سقوی درجه و برای هیچ رسولی فضیلتی مگر آنکه از حقان آن  
 برای پیوسته خود کرده و بر قبل کیمبونی خاص ملک علیه سیم قوم از چهار جواب  
 رسیدند و هیچ ملکته فعال علی بن ابی طالب علیه السلام هم با اعلی الله عزوجل  
 میا از رجه و از سبب فضیلت آن وقت چنانکه علی علیه السلام و آله و از حدیثی علیه  
 علیه و آله علی انما اصفوا من عقیلم سیم میوه و گفت تو جواب من خواهی گفت  
 فعال علیه السلام انقدر از فضایل اخفرت جوابم گفت که روشن شود چشم من  
 بان و نه قبی باشد ترش گشته گمان از فضایل می آید علی علیه و آله  
 کان اذ از کلف فضیله قال و نه فرود من اگر کنم برای تو فضل و برای آنکه  
 مستخدم سیم منقصتی بر برای اینها و سیم شاد علی و اعلی الله علیه و آله  
 علیه و آله پس میوه و گفت ای سیم سوال میکنم تو میای جواب بشت فضل از سیم



یار هر چه در ای بودی گفت حق شاه را که در آدم زود و قبل از پیشانی  
من به حضرت زود و نه کن و نگ و عظمی و صلی الله علیه و آله افضل من هذا  
چه بکده جان بکر آدم را بجهه قبولیت خود بکن و عظمی و صلی الله علیه و آله افضل من هذا  
و تحقیق که پیش از این تعظیم در باره صلی الله علیه و آله در شده و چه حقش خدا در تمام  
عظمت و جودت خود و صلوات بر محمد صلی الله علیه و آله و خیرش او و کذا لایکما بقها  
و مؤثر از آنکه زود و صلوات بر محمد صلی الله علیه و آله و خیرش او و کذا لایکما بقها  
شأن الله و ملائکته صلوات علی انبیاء الله الذین آمنوا و صلو علیهم و سلموا و یهودی  
گفت بعد از آنکه صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت زود و که پیغمبر و رهبری که عظمی و صلی  
بود و غیره و نبوت حق تعالی که خدا تعالی که از آنکه خدا تعالی که یهودی  
گفت و بکند ایا ربیس و مؤمنان الله و ملائکته و انبیاء و ریس را علیه و آله و سلم  
و او را طعام داد و بعد از وفات حضرت زود و در شان پیغمبر که افضل ازین  
حیث قال تعالی و زنا لک و کرم و طعام داد و او را از حق نبوت در زمان  
حیات چه روزی که آن مرد در سفر بود و از جمع جبرئیل آمد و حاجی آورد که در کوفه  
جنت بود و چون برشت آن مرد و او را جام و کفچه بر دستش داد و آن مرد و قلیل  
کرد پس آن مرد بر دست اهل بیت خود و او را بارش و قلیل با کرد  
حضرت که بعضی از اهل بیت خود نیز در جبرئیل شد و گفت که حق تعالی  
و نشانی و نبی را یاری می پس آن مرد و از آن گفتن آن کرد و ما نیز توبه  
کردیم و من زودی با صلوات زود و کرم خود و یهودی که از آنکه یهودی

که

که بر کرد و او را و خداوندی که خدای خود زود و حضرت زود و پیغمبر زود و حضرت  
قوم خود حضرت زود و وقتی که کتب ای نمودند و از زمین قوم برین کردند و سنگ  
عبارت نمود و سایر بی ادبیا که ای آوردند و خداوندی که ملک جهان را زود و  
که باقی و صلی الله علیه و آله و سلم و در سر قوم خود و او را و ملائکته و  
سرور ازین مرد و گفت من نبوت شد و ام که است عالمان به ششم خدا و ما ششم  
کن قوم که ایش آن نازند ای یهودی و چون شده که در حق و دیکه قوم  
خود را وقت قربت بکند و آنجا که از نزد خود و نبوت که رب انسانی  
من بکند حق شاه زود و که از غیر صراط میل نداشت و پیغمبر و چون ما و سرش  
بچه و قوم خود و ششم و در ایشان نهاده و هیچ رت باقی خود و یا هر یک که  
او را و خداوندی که نبوت زود و نبوت خود و او را و خداوندی که نبوت  
او را و قبول نمود و چندان باران از آسمان آمد که قوم او به خاک شدند و عی  
صلی الله علیه و آله و سلم زود و پیغمبر زود و نبوت که ای کرد و لیکن تعالی غیبت بیان ایراد  
هر چه از حق بر قوم خود و غضب شد و نفی کرد و پیغمبر نبوت قوم خود و او را  
که از سر و سبب غضب و خطا بود و چون خلق یاران شدند و او را و وقت  
طالعیه و او را و سبب شد و چندان رعت آمد که از کثرت باران بشک  
آمد و همه عاقلان و که با راسته آن مرد و نبوت خود و او را و که از او  
صلوات این آدم پس گفت ای محمد صلی الله علیه و آله و سلم و ان دعواتی و نبوت  
و نبوتی آدم و پیغمبر و نبوتی آدم و نبوتی که است ای که صلی الله علیه و آله و سلم و نبوتی





که در آتش برود و مسلم کردید ای کونست چو ما را در خیمه بودید و در خانه  
مسلم ساخت حق تعالی و چون در جوف مبارکش برود مسلم کردید ای بیودی  
کنت ای یک یعقوب علیه السلام کما حق تعالی علم کردید و از خیر صفت او را  
کس باطن او را چشید و او را چشید و از آن پس او را که در آن بود و حق تعالی  
است حسن و حسین را از آن شایسته چون کار دینیه بود و کنت یعقوب جبر  
که در ذوق لذت خود تا از آن به هم میگفتند و یک شرف است ای هر نو و آن است  
حق تعالی در عقب داشت و دنیا و آخره العین خود در جانش قفس و وحشه و دی  
مطلقا اظهار حق و حق نمون و کنت بحسن النفس و بخرج القلب تا ملکیت بدیم  
خود و آن در عقل با خطیب است ای بیودی کنت یک یوسف علیه السلام را که  
انگشت و حق تعالی آن را در دوزخ انداخته و در دوزخ است تا صیقلی از دوزخ و خود را  
ایر لولین علیه السلام از او که یوسف حبس کنت آن سر در بر سر سال  
یوسف شغب بود و ذوق اسل مال داد و از اینها عادت هر صفتی جمع بود  
و حق تعالی با و کنت حق تعالی را بود و در دایه او است که دینیه کانت تا  
تو صدق الله رسول از آیه الله تعالی الرحمن الرحیم و اگر یوسف را در راه آید حسنه  
اکس و نیز در خانه بود و بیودی کنت یک یوسف بن قرا از حق تعالی  
داد که در وحشت و موهظ بود و حضرت فرمود که چو ما را در خانه از آن خطا نموده  
چه سوره قره در دوزخ در برابر کجی است و طریقتین و طریقتین و طریقتین  
حاصل نمایی و در دوزخ و در دوزخ و در دوزخ و در دوزخ و در دوزخ و در دوزخ

مرا از خطی بر اییم و محمد بن موسی علیه السلام را از استیع لعلال فاعل کنت ب  
ای استیع الشان و اقران العظیم و اعطاه کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب  
در طور مناجات بود حضرت امیر مؤمنان و حق تعالی با و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب  
فاه فرمود و بیودی فرمود خدا بر حسن انکار که در حق تعالی بود و ای علی علیه السلام کنت ب  
نیز کنت خود را فاعل خود را در غایت خود و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب  
شهادت هاتر الله باشد و حق تعالی را در دوزخ است و در دوزخ است و در دوزخ است و در دوزخ است  
حضرت و بنده نشود و حق تعالی که ای کما ملک کنت خود و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب  
بیودی کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب  
حق تعالی لطف فرمود که در دوزخ است و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب  
تا یک کنت که ای میگوید که در دوزخ است و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب  
انکار بطن است سیه است چون سوله شد و او را نام کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب  
که را از اسم خود که کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب  
و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب  
بر کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب  
فرمودی بود و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب  
لطف و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب  
یعنی و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب  
در حق تعالی و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب و کنت ب

گفت این که شیعین تا از خون برای مسی حضرت امیر و نمودند ای حقانی  
 اشکام کشید برای پیوند از آنکه نه گره نبوی که حضرت علیان شده در باره  
 سستیزان نازل شد که ناگهان کشته شدند و قتل شد و هر یک از آنکه بر قتل  
 صاحب فی یوم و احد چه دیکه کشت تیری که مردی از خون چشمت شده بود  
 و کشته شد که شمشیر خود را بر دست که بر دود شمشیر از او برکش آمد که کینست  
 فلت و هو یقول قلنی است فقلت و هو یقول قلنی است فقلت و هو یقول قلنی است فقلت  
 بیرون رفت چنانکه دانه پاره شده و هو یقول قلنی است فقلت و هو یقول قلنی است فقلت  
 بیرون رفت در سایه از حق خود آمد و جبریل را بر ملک جیل برکش گرفته برآ  
 شوه میزد تا بر دوش و هو یقول قلنی است فقلت و هو یقول قلنی است فقلت و هو یقول قلنی است فقلت  
 بود که پناه شود و بر پیش بر و بگریه رفته بود و بوی که ناگاه جبریل نازل شده  
 بر کسب سبزی در دست داشت بر روی او میزد تا گور شده و مانده و بر پیش  
 برک او کریت این ملاطی بران ردت در وقتی بنایت کرد و متحول  
 بختی شده که چون با گشت اهل خانه از خوش کردن فریاد که کن  
 و غم ایشان در غصه و تعلقش با دست کرده و هم این امور در سینه  
 و اصد بوقی سپرد و آنچنان بود که روزی بر چرخ تن زرد سوزان که گشته  
 تا وقت که در محلت دادیم که کار گشتی از سخن خود و آنکه قتل کسب  
 حضرت بجز آنکه داده در دست و آنکه و بنا کشت جبریل نازل شده و آورد  
 که در اصدع با توره و غرض علی الشکر کن یعنی اهل و سر خود کن و باک مراد از سر

انحضرت گفت با جبریل که چو یک پاک نداده باشد بدی که سستیزان با کن کرد  
 جبریل گفت که ناگهان کشته شدند و قتل شد و هر یک از آنکه بر قتل  
 کشت که نیران کشت و برشان کرد و اما یقین از آنکه در روز بدر بر سرافرازی  
 رسیده بودی گفت بر آن کس که حاضران کردید امیر خود را برای پیوند اعظم  
 شده و آنچنان بود که مردی از اهل جیل طلبی داشت و در آن طلب وجه خود نمود  
 و ابو جیل بر روی او انگشت و شستون شرب خرد و یکی از آنکه ای دی بر سپیل  
 خیزد تا باز در کشت کن و دلت که ترا کسی که برای ترا شمشیر کند و از تو بچون  
 تر نسبت به پس از شمشیر و دی قرضی نه علیه الله کرد و ابو جیل شیه میگفت که  
 از دی بسته که کسب جی نزد من آمده و من با کشته را که کمر از تو بخواهد گفت  
 شیه که ام که میان تو و خود من است منی ابو جیل صد اقیقت و میتوان که متین  
 از دستانی آمده ام تا شمع من شوی پ حضرت به خواسته از ابو جیل گفت  
 قمر با ابو جیل و حق منی و نیز حق او را کن و از آنکه در کینست و ابو جیل گفت  
 پس ابو جیل بر جزوت و فی حق ترا داد که و بجز خود و بر کشت کی از حقش  
 بوی گفت از کله تر سیدی و حق ای او کردی جواب داد که معذور دارم  
 مرا بر کسی که دیدم از طرف بیدین دی مرا که در دست داشت و بوی که  
 سید خشیه و از طرف چپ و او را دها دیدم که دانه اندام هم میزدند و اشک از  
 او بر پیشان لغان میزد و اگر انتقام می نمودم این منو دم که مرا بکشدند  
 و نیز روزی ابو جیل خودی را نزد قوم که بود و دو که در کفایت نایب پس

















قریب دلبند و دادا دگانت آمده ام که بپرسم اگر گفت داده اند و من نمی خواهم حضرت فرمود  
 از این گفتی بگو بیان تو در معنی آن نیز می جویی تا معنی باشد یا نه آن را بدیدار گفتم و بعد  
 داده اند و الهت غیر مناس التماس حاصل شود تا بعد از این اعیان و انوار منتهی گوید که  
 اگر خیال دین بر من بود و اگر منم و تو از ادوات برسانند مرا متعلق و مقصودان تمام خیال  
 و تقبل دین تو کرده اند که مرا اقبال رسانید گفت صحت دارد و مناسبت  
 این را لا اله الا الله و ان محمد رسول الله و ما سئین غیر بسیار است پیوسته گفت  
 عیسی را از بیست و هفتی ساخت و خود را که در هفتی شد حضرت ای فرمود که مانند و پیش  
 این نیز از پیغمبر صادر شد در روز حین حضرت بفرمود و اظهار کرد که از پیش  
 و تمهید و آرد پس بفرمود و گفت پاره مشرق به پاره شده و در هر پاره نشین  
 میشد و از آنجا پاره و دیگر نشیند میشد و نیز در روزی بخود و طلب و برتراف  
 شورش و تبیل و آید پیش خود که متعلق شورش به دفعه و شکست  
 متعلق متعلق شکست که ای دینت من که ای آدینت و این شکست  
 بماند از شورش و تبیل این چنان که اگر نود بود و پیوسته دینت میسبب آمده بود  
 حضرت فرمود که حضرت موسی علیه السلام آمده اند با آن علم که کجاست حضرت  
 سیزده زن داشت بیغیر از این که زن و دیگر از حضرت مایه نموده اند که در و طحانی  
 باشد که اهل حق تمام شکست و دیگران که من متعال خود و از این چنین نیز از چندان  
 متعال که از کسیر شود و در شش پیوسته در پی حضرت رحمت خود و در هر مبارک  
 او بگوید و در هم نزدیک و می در هر روز و در هر یک که از این چنین است مع ما فی الدین









عبدالله بن محمد بن عبد الله

مستوفى

بی شک ثابت شود جای حاجی که تعیین امام ثابت شود جواب کوکم را که در کتب  
 از بی طرفان خطه کردن نمی باشد و بدیهه برکم برادر از خطه کردن این امت را این که  
 فی دسطل باشد یا در اسطاد پوشیده نیست که در کتب این جواب چنان توفیق است  
 خطه کردن مستحلف که یعنی آن در صورت است برپی و بطنش بر رسیدن است  
 فنی نیست و درگاه تسلیم عقد نموده که شد تسلیم اسطاد و اسطاب و موصوفی  
 ترانه داشت چه ثبوت اسطاب از ثبوت اسطاد و موصوفی است که ثبوت  
 بدون مستحلف است و ثبوت اسطاب موصوفی و ثبوت اول ثابت ترانه شد و چون اصل  
 ثابت شود فرع چگونه ثابت ترانه شد اگر کسی برادر از اسطاد است از خطه و کل  
 است این معنی که هرگاه کلیات اتفاق کنند خطه کلی فنی بر ترات که  
 می نمود مستحلف آن شخص کرده باشد جواب کوکم که خطه نظر از عدم ساعدت  
 خطه و اسطاد که سخن در امت که این معنی اتفاق خطه در تحقق  
 خطه که فنی نیست و خطه از موصوفی که پوشیده نیست سیمار و خطه  
 شگفت و حمله علی موصوفی پس از نفس توفیق است که تحقق خطه است  
 ثابت شد و جواب عالم بودن امام و عادل بودنش و جواب بعضی برای امام  
 در راه از امام نیست مگر عالم عادل مخصوص علی و امام در جبهه است یا شریعت  
 که راه از خطه در امام نیست مگر عدالت لیکن عدالتش معنی هرگاه موصوفی  
 علی با عدالت و عدالت باشد تحقق ثبوت باشد و واجب باشد بقای او بر کل  
 عدالت فی موصوفی علی و چون بود پس فی حقیقت عدالت باشد مگر آنکه عدالت

العبد المذنب

[illegible]











و چون علی ایمن و قاضی بوجوب عقل علی الله بر سر آید اول اسماء و الهی  
ایشان است که موقوف است بر عقل و نه بر تعلیم یعنی یا امام پس از آنکه  
برضی کارگاه میگرداند ازین راه از موقوفی که تعلیم موقوف است بر عقل و نه بر تعلیم  
ثابت شده است عقل را بر سر الله و قاضی بطلان این منصب ثابت شده است  
عقل را بر سر عقل و چون بوجوب علی الله نصب الله نام تعلیم است بر احوال الهی و اولاد و  
والسهم المملک و موقوف است بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
یعنی ایستادگی بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
باعتبار این بود که تعلیم موقوف است بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
یعنی موقوف است بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
نکند عادت را بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
مکلفین بر سر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
برای مکلفین بر سر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
کبر از امام معصوم نیست مگر عالم عادل که در امتش است و چون باشد از طرف شدن  
و این عقلی که در این دنیا و تعلیم و تعلیم و تعلیم و تعلیم و تعلیم و تعلیم و تعلیم و تعلیم  
عقله ای که در این دنیا و تعلیم و تعلیم و تعلیم و تعلیم و تعلیم و تعلیم و تعلیم و تعلیم  
را بر سر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
از غایت قدرت مطلق است و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
تعلیم و تعلیم و تعلیم و تعلیم و تعلیم و تعلیم و تعلیم و تعلیم

چون بود و چون بود و چون بود و چون بود و چون بود و چون بود و چون بود و چون بود  
نصب بر سر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
نشیستن بر سر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
نواب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب  
عند الله و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب  
یکون از عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
معجزی در عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
عادت است در عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
حسن و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب  
بود معجزی و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب و عقاب  
بود که در عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
توضیح این باشد که در عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
کردن در عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
بوجوب عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
بفرض عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
مذکور است و در این دنیا و عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
بوجوب عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم  
از قدرت است و عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم و نه بر عقل و نه بر تعلیم









افتر

اقتدار نیست مگر از شایع و دشمنان است اما ریت بر تنگم از قبل شایع و دامانیت  
 وجود و عدم امام و در جواب رایت را که عدم است و در ازین برین  
 امام و عدم ازین بر توبیت تصدیق بر عکس می شود و علی از صورتی نبود و علی  
 فرض خدا که با نخی سیم امیر غضب امام حکمت از از غایت و شکایت که تعیین  
 و بر بیت و اختیار و راجع و علی است است لایق است از آنکه و بتان او بود  
 که موقعی بن علی علی السلام و در جواب رایت از آنکه از کار که از غضب  
 امام زمان باشد که در مقام حق باشند و علی السلام که باشد بر آینه رحمت امام  
 باقیه از آن باشد و وقت شد داشت شود و حجت بر حج دعوت شریع و نزاع  
 صحابه و در امامت علی نبود و علی السلام که یک جلیقه است قبل از انقضای حق و شد  
 عثمان را و اگر زمان نزاع و است و حجت جاه و سیل بود و در جواب رایت  
 و وقت شد نیز واقع تواند شد و پوشید و میت ضعف این جواب چه و در جواب  
 سیل می بود و در او علی است از اول بیان و در میان غایت و در پاشه سیل  
 و در عالم امور مثل است که غضب است بر کسی واقع باشد چه سیل است  
 و سیل و تحقیر آن لحاظ رخنه باشد بود و عدم و در این راجع به بیان و کمال علی  
 نباشد چه حجت ترجیح نایب است و علی علی السلام بود و در نزاع و عقب و علی  
 علی السلام و در جواب غیر این را میگرد و مستبعد بود و اگر فرض می بود و در  
 نیز مثل بیان و اول و در مستعد و دیگر و در مستعد نبود و اگر کسی بود  
 مانند معاویه و علی علی السلام و حجت بر بیان تواند داشت به امام

ما شرفا ایست باین ان امام رضا و اند و رسول نبوت و صفی شریف و باقر و زکریا  
و سوا و کسلی نفس با اختیار انکس لان الثابت با حقا و انکس لان منعم لا منعم  
در رسول صلی الله علیه و آله و فی لعین و رجوا کینه اند که اجماع دلائل که برین که هر  
که است علیه که نیست علیه خدا و رسول و اتفاق است که شافعی که خدا و رسول  
است خلاف او کرده اند و بیان و فاش است که پیشتر اشاره شده بان که اتفاق  
نکرده اند بر مستندی نیست لان اقول ما لا نعلم مستند بل اقول لا نعلم ان لا مستند  
بنابر آنکه مستندی که ممکن است درین اتفاق اذن بخرست و امر او است  
بتحقیق علیه و معلومت و متفق علیه عدم اذن و احتمال بیکر شایه اذن و اتم شده  
باشد بیکر معلوم کرده باشند بلکه متفق باشد باجماع معلوم است و در  
عزیم امور مثل امانت و خلافت و منع ان سکا برکت که استحقاق جواب  
نکرده و طاعت ایستوانه بود و از آنکه بگویم ظاهرش بطلان کلام موافقت  
در جواب این که بیکر شایه را اصل بخرست امام را امام است که خدا و رسول  
از اجماع است که و اینها بیکر شایه است و خلافت و نیابت امام را اینها  
که طاعت سیرا که حکمت و بیان بطلان شایه است که سخن ما و داده که در این  
خدا و رسول است که بگویم معلوم تواند شد و در این سیرا حکام شایه که در  
سیرا حکام باشد شایه است شایه این اصل حکمت بگویند امامه که خلافت را  
نیده اند که گویند اتفاق که در جواب است و اجماع که مستند است دال بر حق است ان  
و ان ای و حق که دلائل که در عدم اجماع بر خطیبا بگویند که در شایه

گویم

گویم که بتجدید تسلیم بعد از تحقیق اجماع علی از موقوف نیست اما من پیش از تحقیق است  
در وقت تجدید اصل بخت که بگویند شایه است ان اتفاق کرده اند که در مذمت  
ایشان اتفاق است بعضی از موقوف تحقیق اجماع نیست و بتجدید توقف اجماع نیز  
سخن در وقت تحقیق اجماع است که انکار اجماع است که در و پس اجماع است بسته  
اجماع بگویم که معلوم و متقطع با اجماع است و دعوت بی عملی علیه و آله است  
که در و فی فاشی از مدینه که است که شافعی که در و تحقیق بیان اولی ما تحقیق ایست  
من انوار صریح است ان اجماع است بی اجماع و اجماع اجماع و فی و نیز معلومت  
از حال و صلی الله علیه و آله که بر است خود و در با موقوف و شایه را بر بود و با و  
در شایه معلومت از دعوت بر این که در این وقت که در و صیت بیکر که در و  
کنند و تعیین تمام امور هم کنند پس متقطع باشد عاده عدم اجماع بی برکت  
و تعیین و کس را که قیام باشد با مورات و اجماع و در شایه اجماع که بگویم  
اولی دلیل است برین که تعیین امام که در و طاعت که وجود امام از موقوف  
درین قریه و از اعظم مشکلات شیخ سقیم است و در اینجا خبر داده با کالین  
پس شایه که در و تعیین امام کرده باشد و فی این جواب گفته اند که امور شایه  
نکرده و خبر و مستجاب و بی شایه است شایه و بر صاحب اولی اطلاق طاعت کرده  
ایمار کالین و فی این جواب که در و خطیبا دعوت علم قطعی عادی که در و کور حاصل  
شود و عدم ان متفق باشد عاده چنانکه در و در دلیل شایه منفع شایه  
از موقوف اجماع و تعیین امام و حلیفه اول بعد از رسول الله و بر این است



مجلس اول در بیان احوال

بر آنکه کیفیت اول بعد از رسول صلی الله علیه و آله و احوال است بنا بر این که  
و بعد از آنکه همیشه بر آنکه علی بن ابی طالب علیه السلام را حق است علی الله و آله  
باعتنا علی تمام خصوص علیه و آله مخصوص غیبه و بیان هر دو در خصوص اول تیره  
باید **فصل سوم در بیان بیستم از احوال و احوال**  
در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است با بابت و صفات  
مخصوص علیه و آله و احوال و در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
احدی با بابت و صفات و بعضی از این است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
تقدیر ایام فی الصلوة و بعضی دیگر گفته اند که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
و در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
ثم قال یا ایها المسلمون اولی الامر و چه شد و نیست بر عاقبت است و احوال است  
و روایت و ضعف است و بعضی دیگر گفته اند که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
قطعیدم بعضی گفته اند که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
تقدیر و در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
رسول بعد از آن که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
تقدیر و در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
افسان نشان این غیبت و اعتمادی بر آن بعد از آنکه در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
آنرا که یکشنبه و بعضی بعد از آنکه در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
یست و در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است

از آن بر نیت شد و بر نیت و احوالی که حقیقتش معلوم شد و احوالی که حقیقتش معلوم شد  
شاید بر آنکه در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
حق حقیقت حقیقت و احوالی که حقیقتش معلوم شد و احوالی که حقیقتش معلوم شد  
و در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
شاید بر آنکه در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
المرئین و در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
یکم من بعدی فاصحوا و اصدوا و در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
دیوار از آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
ایش بر احوال و صفات و بعضی دیگر گفته اند که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
و در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
نزد اما نیست و در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
طیقة از طبقات و در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
مکانی از آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
تقدیر و حقیقت بن بر نیت و احوالی که حقیقتش معلوم شد و احوالی که حقیقتش معلوم شد  
و در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
و در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است که در آنکه در آن بیستم صلی الله علیه و آله و احوال است  
بر نیت و احوالی که حقیقتش معلوم شد و احوالی که حقیقتش معلوم شد  
و احوالی که حقیقتش معلوم شد و احوالی که حقیقتش معلوم شد





نظیر بر این پس طریقی است که در میان این تعداد است که  
خود را متساویان نسبت به طریقی مختلف کرده اند و بی گناهی نسبت به حق  
و بی گناهی در هر کس خاص صفت بر سران خدا و حسب و ایزد و بر ظاهر  
شود چنانچه تا وقت و طبیعت است و حق تو را میگرداند و بعد از آن تا حق حفظ  
در حضور و کرده و احوال و قیام آن و هیچ کس صفت حق را بر حسب نام  
تا حق بر او بی اثر شود و علم حاصل کرد و اگر چنین کند و این شرط عمل نماید سر کند  
که در آن بی یار کرده اصناف آن یاری نماید و حاضر می شود که البته علم حاصل شد  
و حق ظاهر کرد و شبیه دوم آنکه اگر کسی بر حق وجود و متواتر بود بر سر حق  
عین علم می یابد و متواتر و طلب حق خود را میگرداند و این را در هر کس  
از آن که پس با بعضی که شبیه بودی شد و نیز که صفت حق او بی گناهی  
ند کرده و تمام و عدم قبول صفت بعد از قبول حقان های بر سر و در حال آنکه  
چون فرض صفت باور کرده تا به خود را قبول نمود و میگوید دیگری را اختیار  
کنید و نیز که در بعضی حق و متواتر بود و بر این حق عین علم حاصل شد  
با آن که به سیم و نه به سیم بر این و احوال و با یکدیگر جمع نمود و در آن  
بر عدم نفس او که شبیه است و نه که طلب حق نمودن و متواتر و در  
با او که بر کردن سیم و نه و در وقت و اینه بود و در آن با او که بر اول  
ترتیب بود و در صفت است و نه و نه و نه که بر سیم و احوال آنکه عین علم  
در آن پس و شجاعت بر روی بود و بی عیب المطالب با او بود و اگر بر این

و این را در این که بر سطح و متساویان است که در حق و عین علم حاصل شد  
و نه و این که بر سطح و متساویان است که در حق و عین علم حاصل شد  
عین علم حاصل شد و در هر کس خاص صفت بر سران خدا و حسب و ایزد و بر ظاهر  
شود چنانچه تا وقت و طبیعت است و حق تو را میگرداند و بعد از آن تا حق حفظ  
در حضور و کرده و احوال و قیام آن و هیچ کس صفت حق را بر حسب نام  
تا حق بر او بی اثر شود و علم حاصل کرد و اگر چنین کند و این شرط عمل نماید سر کند  
که در آن بی یار کرده اصناف آن یاری نماید و حاضر می شود که البته علم حاصل شد  
و حق ظاهر کرد و شبیه دوم آنکه اگر کسی بر حق وجود و متواتر بود بر سر حق  
عین علم می یابد و متواتر و طلب حق خود را میگرداند و این را در هر کس  
از آن که پس با بعضی که شبیه بودی شد و نیز که صفت حق او بی گناهی  
ند کرده و تمام و عدم قبول صفت بعد از قبول حقان های بر سر و در حال آنکه  
چون فرض صفت باور کرده تا به خود را قبول نمود و میگوید دیگری را اختیار  
کنید و نیز که در بعضی حق و متواتر بود و بر این حق عین علم حاصل شد  
با آن که به سیم و نه به سیم بر این و احوال و با یکدیگر جمع نمود و در آن  
بر عدم نفس او که شبیه است و نه که طلب حق نمودن و متواتر و در  
با او که بر کردن سیم و نه و در وقت و اینه بود و در آن با او که بر اول  
ترتیب بود و در صفت است و نه و نه و نه که بر سیم و احوال آنکه عین علم  
در آن پس و شجاعت بر روی بود و بی عیب المطالب با او بود و اگر بر این































من داخل شد علی روی خود بطرف دیگر کرده برخواست و مردان رفت آنجا که حضرت  
 مراد از من مبارک خورشید نه با من لطف بهرانی بسیار کاردار که گفت  
 یا ام سلمه غریبی خانی خیرش تا من آمد به هر کجای می روی و احوالی آن اوستی  
 به عیال من بعدی و گفت پس خیرش و این چنان می شود که علی بن شریک و  
 فرمود مرا خیرش که بگویم علی آنچه واقع خواهد شد بعد از من تا او ز قیامت پس  
 بعد از او را و احوال من مکن که نه ای می کار کرد به است از هر اوستی خونی  
 و برای هر خونی و صبی و من بخوانم و علی و من نیست فی قریه اهل بیت و  
 اوستی من بعدی پس من بود با خود و گفتم که ایست از من خود و شاه به کرم  
 از علی و دیگر تو ای بی پر من خونی که شش ده و احوالی و کفارش پس  
 از کرد خود و شش ده و روز با مناجات میکرد و میگفت اللهم  
 اعظم فی جملة من اهل بیت من بعد از من و گفتم دوست علی را و  
 و ششم و من علی را و از آنجا که جمل رسیده خود او را و عن عبد الله بن بریه  
 عن ابی هریرة رسول الله ص و در آنست که یکی برادر از علی و دیگر بر  
 کرد که که خاندن ارب و فرمود که که در آنست که که خاندن ارب و فرمود  
 علی باشد و هر کدام بر جبهه خود ایستاده و هر دو است که که  
 و شش شده و نیم بر سر بی این قبلا ازین و بعد از آن طایفه یا نیم و در این  
 نویم و از هر یک با علی علیه السلام از برای خود بر کرد و خاندن سید راه  
 مکتوب بن رسول الله نوشته از من داد و چون مکتوب را آورد و در آن

حضرت خوانده شد و هر کدام کف بر او ایستاد و ظاهر گشت من رسید که گفتم  
 یا رسول الله بعد از آنکه این یک تو را با بری فرستادی و با طاعت او را  
 هر گاه می شنیدم و من شمع رسالت او میشنیدم و من نقال رسول الله تعالی فی خلق فانه منی  
 و نه از من و هر یک که می شنید و این کرد و در کتاب مناقب این روایت را بخند  
 طریق آورد و در یک طایفه از اهل دار کرد که برید که گفت یا رسول الله استغفر  
 تعالی انی صحتی باقی علی پس چون علی آمد برید و در عزت که گفت استغفر  
 یا رب پس بگوئی که ان تستغفر استغفر پس بر و بخت دی استغفر و در  
 و زیاده ای دیگر نیز در حدیث مذکور روایت شده و می دان برید از من  
 الی کبریه و انما منی و شیخ عیال لعل ما من سید من غیر العیال علی علیه السلام و  
 بعده و از آنجا که من از آن منی در کتاب مناقب آورده و از عبد الله بن مسعود  
 که گفت قال رسول الله انما دعوة ابراهیم پس یا کفیم یا رسول الله تو چگونه دعوت  
 ابراهیم گفست خدایا یا ابراهیم و می کرد که ای خدایا یا ابراهیم و از آن  
 حاصل شده گشت یا رب من در حق تو شکی فادی الله الیه ان یا ابراهیم من  
 عطا لیکم ثم بعدی که وفان گفتم ابراهیم گفست یا رب که امم و است که تو  
 وفان خواهی که من بجا نه فرمود که خدایا یا رب از دیت تو عطا می کنم  
 ابراهیم گفست یا رب خدایا از دیت من بجا نه فرمود که خدایا یا رب که امم و است  
 است که ابراهیم گفست و اینست ای ان تجهد الاصلام ربنا اهلن کل من  
 اکثر پس رسول الله که دعوت ابراهیم منتهی شد سوی من و از سوی علی چه



۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱  
 ۴۷۲  
 ۴۷۳  
 ۴۷۴  
 ۴۷۵  
 ۴۷۶  
 ۴۷۷  
 ۴۷۸  
 ۴۷۹  
 ۴۸۰  
 ۴۸۱  
 ۴۸۲  
 ۴۸۳  
 ۴۸۴  
 ۴۸۵  
 ۴۸۶  
 ۴۸۷  
 ۴۸۸  
 ۴۸۹  
 ۴۹۰  
 ۴۹۱  
 ۴۹۲  
 ۴۹۳  
 ۴۹۴  
 ۴۹۵  
 ۴۹۶  
 ۴۹۷  
 ۴۹۸  
 ۴۹۹  
 ۵۰۰  
 ۵۰۱  
 ۵۰۲  
 ۵۰۳  
 ۵۰۴  
 ۵۰۵  
 ۵۰۶  
 ۵۰۷  
 ۵۰۸  
 ۵۰۹  
 ۵۱۰  
 ۵۱۱  
 ۵۱۲  
 ۵۱۳  
 ۵۱۴  
 ۵۱۵  
 ۵۱۶  
 ۵۱۷  
 ۵۱۸  
 ۵۱۹  
 ۵۲۰  
 ۵۲۱  
 ۵۲۲  
 ۵۲۳  
 ۵۲۴  
 ۵۲۵  
 ۵۲۶  
 ۵۲۷  
 ۵۲۸  
 ۵۲۹  
 ۵۳۰  
 ۵۳۱  
 ۵۳۲  
 ۵۳۳  
 ۵۳۴  
 ۵۳۵  
 ۵۳۶  
 ۵۳۷  
 ۵۳۸  
 ۵۳۹  
 ۵۴۰  
 ۵۴۱  
 ۵۴۲  
 ۵۴۳  
 ۵۴۴  
 ۵۴۵  
 ۵۴۶  
 ۵۴۷  
 ۵۴۸  
 ۵۴۹  
 ۵۵۰  
 ۵۵۱  
 ۵۵۲





نمودن اخبار اگر چه بر یک مذهب بطریق اعتدال نیست مجموعی از ستر است  
 بالحق و مضمون هر که خصوصیت علی بن ابی طالب علیه السلام بطریق تسبیح یا تم  
 سیر بر قرین و امور و حکایات منقول بطریق ایشان پس کلام ایشان بهر  
 مذکور در استوار و مکرر از روی غنا و غنویت عاقلان و اعدای جمیع خلق عباده  
 من الطحان و العاقل و فضل و کرم **مقدم بر سوره سحر**  
**مقدم بر سوره سحر** در ذکر خصوصیت بیانات و صفات علی بن ابی طالب علیه السلام  
 مراد از صفات حقانیت که در ایشان بر معنی معقول و محقق باشد یعنی از استندال و  
 انبیا بیست امان از قرآن نقل فرموده اند و یکم احد و رسول و الدین  
 آمنه و مقربان الصلوة و یوتون الکرامة و هم را اکنون جمع است متفق که کاین  
 ابر که در ایشان علی بن ابی طالب علیه السلام و بجهل و شبهه و این نیست این  
 بابیه در امانی نقل کرده که گوشت من جمل خاتم در نماز تقدیم کرده که شاید آید در  
 در شان من نازل شود چنانکه در شان علی نازل شده بود و در امانی غیبه  
 جعفر بن زید و الصادق علیه السلام که چون این آیه نازل شد جعفری از محراب در سجده  
 رسول جمیع شده گفتند ما این آیه بگویم اگر کلامی که از شریک این آیه که فر  
 بهر قرین بایستد و اگر کاین آیه آید و قبول کنیم هر آیه دل خواهی بایست  
 کاین ابی طالب علیه السلام باشد پس قراین و دونه کاین آیه آورده تقدیر نموده  
 نایند اطاعت علی کنند در هر جای از زمان ابر ما بر پس در شان ایشان  
 این آیه نازل شد که حقون نموده نموده نموده علی که از هم که درون

بود از علی صاحب کتاب بنج ایمان آورده کاین حدیث را درین چهره برین  
 نقل کرده و بهر مضمون متفق که آیه مذکور در شان علی نازل شده و اگر کتب  
 علی بن ابی طالب است که در آنست و بهر مذهب که در آنست و بهر مذهب که در آنست  
 که آنکه حضرت و معنی بایست که نیست ولی شاید که در آنست که در آنست  
 در حالت که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 باشد معنی بایست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 اگر چه بهر مذهب که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 نیست با اتفاق که علی بن ابی طالب علیه السلام در آنست که در آنست که در آنست  
 خدا و رسول و مراد از نام نیست که در آنست که در آنست که در آنست  
 معنی این بسته ال جواب گفته مع بران علی معنی اولی جعفر بلکه معنی لب  
 و در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 ادب و حسن که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 حققت بر معنی ماست آیه بعد و سوره تا و من یول الله و رسول و الدین  
 استواران از الله هم العالون و این نیز معنی محبت و طهرت و غیر این معانی  
 بود و چنانچه در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست  
 آیه و یکم بعد است که پیش از پس کتاب بیان بیات چه در آنست و نیز  
 جواب گفته با حق یکدیگر را اکنون حال باشد که معطوف باشد و مراد و معنی دیگر  
 باشد برای هر مذهب که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست که در آنست





کاشان را به نشان داد که از هیچ سوره در هیچ جوار و دوازده وقت در هر وقت  
 یوم الغیر در آن وقت و در هر وقت که میان هیچ منقول است هیچ طریقی متفاوت که  
 بخود خود از آنجا که این چنین بر وجه دیگر برسد در روزی که حاجت کم و حاجتی  
 آن را بخواهد و در آن وقت که در آن شده بود اگر مسلمانان آن سفر کرده بود  
 حضرت فرمود تا ندی که از آنکه هر چه در آن روز و در آن روز که از آنجا که این چنین  
 ساخته بر بالای آن برآمد و در آن روزی که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن  
 کرد که در آن وقت که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 اولی شهر و معروف در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 یک وقت فرستاد که در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 غره و از آنجا که در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 درست دارد و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 علی را در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 بدنه نمی آید و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 و ما هر یک که در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 انرا می بود که در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 انان که علی است و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 و احاط بسیار و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 حدیث معنی هر یک از آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت

اولی که در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 با سالیب که در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 نوازند بود که در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 ستره تا بر آن برسد و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 ثامن با برهم که در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 معنی است بر آن برسد و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 کرد و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 ثابت بر آن برسد و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 نیز چون معنی است بر آن برسد و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 معنی است بر آن برسد و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 بر معنی است بر آن برسد و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 این هم اولی است بر آن برسد و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 و حلیف اولی است بر آن برسد و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 حلیف و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 تیر بر آن برسد و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 اولی است بر آن برسد و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 طاعت بر آن برسد و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت  
 نیز حلیف و در آن روز که در آنجا که این چنین ساخته بر بالای آن کرد که در آن وقت

از منظر برشته که بنا کرد و علم اصول پسین شده تکلیف که صحت یک برسانست  
و از آنچه دلیلی برین که مراد از منول در حدیث مذکور است که اولی تقویت یافت  
نعم نموده از آن خط مولی که اوست و صفت و عزت و فضیلت علی را در سایر  
مجاهاست که نقل کرده این برود از اوج سعید صمدی که در درویشی و بعد از خطبه  
و ایراد حدیث مذکور حسن بن ثابت که شاعر حضرت بود گفت یا رسول الله  
آیا من این اقوال یا قال علی علیه السلام یا ابا اوفی عیسی که جنتی است  
درین باب علم حضرت اذن داد و فقال حسن بن ثابت یا محترقین شما  
شما را رسول الله پس شریعت خود را بجا آورده از جلالیات این است  
فقال نعم یا علی یا حق ریشک من بعدی امام و ایا جنتی خبری که کن  
رغم دارم که تو امام و ایا بی پیش ازین شعلی و غیره و در زوال آیه سال سالی  
موجب واقع نقل کرده اند در باب تو را به ابراهیم و فخر و بهایت است  
که عاشق صفای خدی چون خبر بوم العید را و سعید را با خود و سوره  
آیه از رسول الله و در اصل نه از رسول در وقتی که مجلس علو را می نمود  
یا که تو را در تنوید خود و نبوت خود دعوت کردی و با تو که در میان و بیام  
از منوی قول خود و همین را فاشی تا یکی یا زنی پس خود گرفته بر ما  
تفصیل ادا و ایا از پیش خود کرده یا از زاهد حضرت که خود که بر ما  
که هم پس جرات برکت گفتند یا اگر قدر است که بر ما سنگینان  
منور بر اصل خود از سببه بود که سنگی بر ما آورده باشد و بعد از آن

۴۰  
نه گفته ما زان شب پس کرده مراد از منوی در حدیث مذکور ادلی بر این چنین  
می شود که هر کس ادلی با اجماع علی ادلی با دست و ظاهر است که ادلیت بهنجست  
پس علی ادلی با شکی نیست و مراد از امانت نیست که ادلیت با بر وجه  
پس حدیث مذکور یعنی باشد با دست علی بن ابی طالب و ادلیت با بر وجه که در کلام  
نهایت و امانت که حدیث و شاعر متعاضد و جواب ادلیت با بر وجه که در کلام  
اشاء و ان که در کلام از منق و واقع در صحت خبر خود من بعضی از ادلیت  
گفته اند از اهلین این خبر نقل کرده اند معتمد حدیث را که دلت کرده بر  
بودن ادلی یعنی ادلی و بر تقدیر صحت خبر خود من بعضی از اهلین و ادلیت با بر وجه  
شعرت بود من منول یعنی نامر و جب و خود همین احتمال کافیت در وضع  
استدلال فیم این معنی رجوع مومنان از ادلیت با بر وجه که در کلام  
المنقول التخصیص علی مولانا و نظر لیکن بعد من التخصیص ادلیت با بر وجه که در کلام  
یعنی با وجه و خود منقرت و مولانا رجوع مومنان از مقتضای ادلیت با بر وجه که در کلام  
به که در تفسیر تخصیص مولانا علی باشد تا با ادلیت با بر وجه که در کلام  
ادلیت با بر وجه که در تفسیر علی بن ابی طالب و ادلیت با بر وجه که در کلام  
حیث قرن بر ادلیت با بر وجه که در تفسیر علی بن ابی طالب و ادلیت با بر وجه که در کلام  
یعنی با وجه که در تفسیر علی بن ابی طالب و ادلیت با بر وجه که در کلام  
و اگر مسلم باشد برکت امانت بر همین ادلیت با بر وجه که در کلام  
لازم نیاید یعنی امانت که گفته در جواب این منقول را که گفته اند از تفسیر ادلیت





عقاب به که در زمان شد و همین تیره است که ای رسول تبلیغ کن امری را که تو  
فرموده ای که اگر تبلیغ این امر کنی پس رسالت و نبوت مگر به تو اوست  
و ازین است از مردم مکن که حق را بگویند و با تو ایستادند و تو ایستادستی  
تا بدایت خود را که قوم که قرین را و بدینست که گفته اند انعم الله علیکم که فرست  
برای خدا باشد و اشاره باشد به این معنی که اگر آن بدینست و از امانت و ولایت علی  
که با حق علی العظمی است پس با وجود این همه با خود و اتمام و نزول آیه و بعد از  
عقاب نتواند بود که او را از موی در حدیث خود که فرموده است با آنست که تو ام  
و حفظ شریعت منطرب است و در میان این که آیه مذکور در حدیث من علی علیه السلام  
نازل شده از روایات مخالفین نقل شده است و تفسیر آن را در آیه مذکور که  
قال قال ابو جعفر محمد بن علی علیه السلام تبلیغ ما نزل الیک من ربک فی فضل  
علی و فی روایت اعلی علیه السلام تبلیغ ما نزل الیک من ربک فی فضل علی و فی روایت  
کرده از ابن عباس که آیه مذکور در حدیث علی نازل شده است که رسول علی است  
دست علی را که گفت من گفتم که من علیه السلام و این دو آیه و بعد از  
عاده و نیز در تفسیر کبر روایت کرده از ابن عباس که گفتم که من علیه السلام  
فی فضل علی بن ابی طالب و دلالت بر آن آیه مذکور و قال من گفتم که من علیه السلام  
مولای علی و این دو آیه و بعد از عاده و تفسیر و قال فی فضل علی بن ابی  
طالب صحبت مولای و مولای کل مجرم و مومن و انو انچه را بهین بر یک تفسیر  
غیر مرجح است نزول ایسم اگلت که یک است و نشان تفسیر مذکور

بر

چهار که او خواست باشد اگال این تمام نیست و بعد از سلام در روز  
و بعد از نماز داشت و روزی این آیه در روز و روز شنبه و شنبه است  
و بعد از این است نیز نقل کرده از جابر بن سمار که در کتاب خطیب در  
تایخ بغداد و غیره روایت کرده اند از ابی هریره قال سمعتم ابا عبد الله  
من ذی کعبه در حیات سیدین محمد و ابوبکر و عمر و عثمان و علی و بعد از آنکه  
بید علی بن ابی طالب علیه السلام که قال است اولی المومنین من تفرقه قالوا یا رسول  
قال من گفتم که من علیه السلام و قال من تفرقه علی بن ابی طالب است  
سوی و مولا کل مومنین و مومن و از آنکه ایام اگلت که یک است و تفسیر  
منفی در حدیث که اکسار مومنین و از حدیث مسلم در حدیث سیدم روایت کرده از  
طایف بن شهاب که روایت کرده که اگر این معنی آیه اگلت که یک است بر ما نازل  
شد بر آنست و از آنکه این آیه در روز نازل شد و بعد از آنکه  
یکدیگر و اما اینکه بعد از تسبیح و تلاوت حضرت خدیجه و امانت و دلالت بر آنست  
فی الجمله که منی امانت ایچ گفته شود که در حدیث است که مقتضای این  
جز نبوت حضرت بر امانت علی بن ابی طالب و چون حضرت ثابت و مسلم باشد  
نمی آید گفته باشد بر امانت حضرت نبوت حضرت خدیجه و امانت فی الجمله  
امانت دیگری بدون حضرت ثابت نتواند شد و پس تفسیر با خبر تفسیر که با تفسیر  
و حال کفار از من گفتم که من علیه السلام و من علیه السلام و امانت و چون بعد از آن  
تفسیر بر آنست و نقلی بر آنست و باقی ماند سایر روایات که گفتم









کسبه فی الفضا المسجلین فی لیقین فی نسخ و انکار و افضلیت الله و شرفه  
 که در زبان نر بل و بقطره معنی او کینه افضلیت علی از سایر کتب معنی اکثریت  
 جهت افضل کان یعنی اقسام علوم و انواع حادات و طاعات و انقیاد و درستی  
 حیده و احوال و تنزه از منکرات و تکرار و تکرار و تکرار و تکرار و تکرار و تکرار  
 یعنی اکثریت و تکرار و تکرار و تکرار و تکرار و تکرار و تکرار و تکرار و تکرار  
 فی صدره و عاقل و تکرار و تکرار و تکرار و تکرار و تکرار و تکرار و تکرار و تکرار  
 نقل از حدیث این است که در حقش روشن شود و افضل از اکثریت که در  
 صحاح احادیث اهل سنت منقول شده و اکثریت کبریت که در فاضل  
 تهران و در باب از ادب و تربیت ایشان از ائمه و اشیان است  
 که در باب فضایل علی و کثیری از آن علم علانی ایشان کتب و مصنفات علی  
 در مناقب اکثریت و اولاد طاهرین او تألیف کرده اند و چون درین باب  
 نقل از احادیث معتبره ثابت بر ایشان نموده شد همان بر منقول  
 و مسلمات ایشان ذکر کرد و افضل با شهادت اولاد و در میان علما  
 اهل سنت و در آن زمان و قدسین ایشان زیاده که در فضایل اکثریت با  
 آنکه خلف معتقد ایشان نیست چنان کرده اند و هر چه با ایشان رسیده  
 روایت کرده و این بزرگوار است من شریف علم حدیث و تربیت  
 بعد از تکوین ایشان که کسب شایسته است من بعد از آنکه برتر و توفیق  
 ستانده بود و پس از آنکه در فضیلت اکثریت از کتب متکلمین ایشان کسب

و احوال ایشان را و انوار ایشان را و انوار ایشان را و انوار ایشان را  
 چه که از طرق اهل سنت نموده و کرم و انوار ایشان را و انوار ایشان را  
 انوار ایشان را و انوار ایشان را و انوار ایشان را و انوار ایشان را  
 قال علی بن ابی طالب علیه السلام ان الله انزل فی القدر و انزل فی القدر  
 کتب ما احسنه الله علی بن ابی طالب علیه السلام که در حقش روشن شود و افضل  
 کرده و هر چه با ایشان رسیده و انوار ایشان را و انوار ایشان را  
 علی بن ابی طالب علیه السلام که در حقش روشن شود و افضل از اکثریت که در  
 یکی از اینها و اهل سنت است و این است که در حقش روشن شود و افضل  
 رسول الله با علی بن ابی طالب علیه السلام و در حقش روشن شود و افضل  
 صحابه و خویشاوندان علی که در حقش روشن شود و افضل از اکثریت که در  
 ابن الحنفی فی کتاب بیان قبه پسنداده و انوار ایشان را و انوار ایشان را  
 چهارده رسول و اولاد طاهرین او تألیف کرده اند و چون درین باب  
 نقل از احادیث معتبره ثابت بر ایشان نموده شد همان بر منقول  
 و مسلمات ایشان ذکر کرد و افضل با شهادت اولاد و در میان علما  
 اهل سنت و در آن زمان و قدسین ایشان زیاده که در فضایل اکثریت با  
 آنکه خلف معتقد ایشان نیست چنان کرده اند و هر چه با ایشان رسیده  
 روایت کرده و این بزرگوار است من شریف علم حدیث و تربیت  
 بعد از تکوین ایشان که کسب شایسته است من بعد از آنکه برتر و توفیق  
 ستانده بود و پس از آنکه در فضیلت اکثریت از کتب متکلمین ایشان کسب

ما حضرت

[illegible]



























از مع طر حقه مال را بر دفع کمال انظار ایام خلافت و بسایر معانی  
 سکوت علی و کفایت غرض و ان اقرار بر سبکدوشی که در تصرف ملک طریقی که  
 شیعه در ایت میکنند شاهد برین است برزد و مکی شیعه و جماعات  
 در بر دفع سبق نشان بر محارب و بدوین شیعه و رعایت کرامت است  
 پیشی که کان برده اند پیش از یکدیگر و کرامت حق را نزد پیغمبر و  
 باشند که دیگران مانع شوق شده و خوشنودن و خوشنودن نشان  
 کان برده اند پیش علی و سبک کرد و وقت خلافت هر که قادر بود بر  
 دفع خلافت دفع حقان علی کرده است و حق را بهستی نداده و کان  
 برده اند بسیار محارب که حقان علی را بدیده و سبک شده و هیچ گفته  
 و پوشیده و تا حدیکه این گفتگو بنا بر دفع محبت و تقیید نه کرده است و یکای  
 سه من مع و بر معانی ظاهر است که دفع محبت بر فک و در بر دفع حق  
 معنوت الی بکست چه هر که خلافت الی بکراشید و با انوار و جزا و کلام  
 نیز نشینده و نقل کرده و این سخن قابل تعجب و جرات است تا پیشتر قیاس  
 درینست که کان علی بکبر رسا و نسبت و انوار علی با بیکدیگر در پیش  
 برافه بر رسید محبت نقل کان کذب بسلا و نسبت و ادعای خلافت حق  
 بیغرض و غیره کان شاد است زنده و کرامی باطل پیش علی با طاری و پیش  
 حسیف که حق قرآن کرامی به طاعت نشان داده و تئین اهل بیت  
 پیغمبر چون با تئین ابوبکر و هر که کان علی و برادره ایشان بر دین است

المرکز

و دعوت است به کسان کذب و طایفه بخت یا مصلحت رشت و هدایت و بشری  
 و وقاحت در انتظام علی بکبر بیشتر باشد یا در دفع عصمت و نسبت اهل  
 بیت طهارت ما از سر دخی عصمت اصطلاحی بکنیم و صفای خود و دفع ان گنیم  
 یا عصمت و طهارت قرآن چه ترا کرامت فیه و یا اولی الالباب و ما رخص کرد و علی  
 علیه السلام هم طهارت مذکور را در زمان خلافت خود بنا بر ان بود که خلافت  
 ابوبکر را شایسته حق نبود که در ان خلافت علی بنی عباسی علم خود ترا که در جهان پیش  
 ازین استوار بمان کریم علی در ان خلافت که امیر است ابوبکر و عمر را که سبک و حق  
 در بر بود و توانست دفع شود توانست دفع نمود که در کتب را کتب و زنده ان خود  
 بود بصیغه و تصرف در ان شده دفع تواند کرد **سیرم** انکار ابوبکر ایرانی  
 بنابر کرد و ایرانی پیغمبر ایرانی صدارت و کلام علی با تراز ایرانی و صدارت  
 خدا تواند بود اما اینکه ایرانی پیغمبر کردن با انکه ایرانی ظاهر کرد و در  
 دعوی وی و تکذیب وی کرد و ادعای بخشش مذک و تکذیب شیخی با خود  
 اوست نیز ثابت و حقیقت بینا و بینم که قاطر از او آمده شد و از و  
 را فرست تا که اعلت کرد و وصیت نمود که او را در شرف دفن کنند  
 تا ابوبکر بخانه او حاضر شود و بر و نماز کند و این خبر را که اعلت  
 ایشان موجود است از خبر در صحیح بخاری در خود خاص و در صحیح مسلم در خود  
 ثابت که از کوفی الطایف و ابن حمید و شرح نهج البیضاء ایراک در بطریق کثرت  
 و کثرت کین خبر تحقیق و صحت و دفع ان نتوان کرد و نقل کرده که ابوبکر

بعد از ازدن فاطمه مکر بعد از خواهی او فرزند او در وقت وفات را می  
نش و همان نامی و منصب از دولت کرد و وصیت نمود که پنهان و نه  
کنند و بعد از پنج و شصت این خبر چون خود سنی است و بعد از حبه واقعه  
ان در آمده بعد از پای که بر اثر کثمت و انجا تمام از کثمت بطول  
ان نیست **م** آنکه قصه احوال فاطمه علی السلام کرد و در این وقت  
که فاطمه علی را بر زنده در آن خانه علی و فاطمه حسن و حسین علیهم السلام  
و حاجتی از حق پشم بودند تا برسد و بیرون آمده با وصیت کنند  
که در اطراف بی تاریخی قال لای قرین خطاب منزل علی علیه السلام و بعد از وفات  
علیه السلام و در آن وقت که فاطمه علی را فاطمه علی و فاطمه علی  
بر حسین و سلیمان علیهم السلام و فاطمه علی را فاطمه علی و فاطمه علی  
که زینب علیها السلام من از بعد از حق بودم که یکشنبه با فاطمه علی را فاطمه  
در وقتی که علی و فاطمه علی را فاطمه علی و فاطمه علی را فاطمه علی  
بیرون رفت آنانی را که در خانه بودند و فاطمه را با هر که در دست بودند  
فاطمه را در دست که بیرون از حق و فرزند ان مو اکنت ای و الله مکر که بیرون  
و بیست کنند و این خبر به آورد که علی و فاطمه در خانه فاطمه بودند که  
او که کثمت هر که بود و در این وقت که او که با کثمت و فاطمه علی را فاطمه  
فاطمه علیها السلام من با علی ان یفرم علیها الله و فاطمه علیها السلام فاطمه علیها السلام  
احبت لفرق و از آن قال نعم و در کتاب حسن آورد و در کتاب حسن

کلام

بعد از ازدن فاطمه مکر بعد از خواهی او فرزند او در وقت وفات را می  
نش و همان نامی و منصب از دولت کرد و وصیت نمود که پنهان و نه  
کنند و بعد از پنج و شصت این خبر چون خود سنی است و بعد از حبه واقعه  
ان در آمده بعد از پای که بر اثر کثمت و انجا تمام از کثمت بطول  
ان نیست **م** آنکه قصه احوال فاطمه علی السلام کرد و در این وقت  
که فاطمه علی را بر زنده در آن خانه علی و فاطمه حسن و حسین علیهم السلام  
و حاجتی از حق پشم بودند تا برسد و بیرون آمده با وصیت کنند  
که در اطراف بی تاریخی قال لای قرین خطاب منزل علی علیه السلام و بعد از وفات  
علیه السلام و در آن وقت که فاطمه علی را فاطمه علی و فاطمه علی  
بر حسین و سلیمان علیهم السلام و فاطمه علی را فاطمه علی و فاطمه علی  
که زینب علیها السلام من از بعد از حق بودم که یکشنبه با فاطمه علی را فاطمه  
در وقتی که علی و فاطمه علی را فاطمه علی و فاطمه علی را فاطمه علی  
بیرون رفت آنانی را که در خانه بودند و فاطمه را با هر که در دست بودند  
فاطمه را در دست که بیرون از حق و فرزند ان مو اکنت ای و الله مکر که بیرون  
و بیست کنند و این خبر به آورد که علی و فاطمه در خانه فاطمه بودند که  
او که کثمت هر که بود و در این وقت که او که با کثمت و فاطمه علی را فاطمه  
فاطمه علیها السلام من با علی ان یفرم علیها الله و فاطمه علیها السلام فاطمه علیها السلام  
احبت لفرق و از آن قال نعم و در کتاب حسن آورد و در کتاب حسن

بعد از ازدن فاطمه مکر بعد از خواهی او فرزند او در وقت وفات را می  
نش و همان نامی و منصب از دولت کرد و وصیت نمود که پنهان و نه  
کنند و بعد از پنج و شصت این خبر چون خود سنی است و بعد از حبه واقعه  
ان در آمده بعد از پای که بر اثر کثمت و انجا تمام از کثمت بطول  
ان نیست **م** آنکه قصه احوال فاطمه علی السلام کرد و در این وقت  
که فاطمه علی را بر زنده در آن خانه علی و فاطمه حسن و حسین علیهم السلام  
و حاجتی از حق پشم بودند تا برسد و بیرون آمده با وصیت کنند  
که در اطراف بی تاریخی قال لای قرین خطاب منزل علی علیه السلام و بعد از وفات  
علیه السلام و در آن وقت که فاطمه علی را فاطمه علی و فاطمه علی  
بر حسین و سلیمان علیهم السلام و فاطمه علی را فاطمه علی و فاطمه علی  
که زینب علیها السلام من از بعد از حق بودم که یکشنبه با فاطمه علی را فاطمه  
در وقتی که علی و فاطمه علی را فاطمه علی و فاطمه علی را فاطمه علی  
بیرون رفت آنانی را که در خانه بودند و فاطمه را با هر که در دست بودند  
فاطمه را در دست که بیرون از حق و فرزند ان مو اکنت ای و الله مکر که بیرون  
و بیست کنند و این خبر به آورد که علی و فاطمه در خانه فاطمه بودند که  
او که کثمت هر که بود و در این وقت که او که با کثمت و فاطمه علی را فاطمه  
فاطمه علیها السلام من با علی ان یفرم علیها الله و فاطمه علیها السلام فاطمه علیها السلام  
احبت لفرق و از آن قال نعم و در کتاب حسن آورد و در کتاب حسن

ششم

ششم

م

م











کسیست که بگوید این است که در این آیه باید که  
مقتضی الطاف باشد پس بعد از عید طاعت از و مراد از  
قوم اولی پس نزد اکثر مفسرین قوم بنی خدیجه است و قوم سید که است که  
تعالی ایشان در زمان خلافت ابوبکر واقع شد با این سبب که تعالی ایشان  
در خلافت فرمودی و در پس هر توفیق خلافت ابوبکر ثابت شد چنانچه  
غریب تر است خلافت او است بنا بر آنکه روایت ابوبکر بود و نسبت آنکه  
مراد از دانی که مراد می باشد و مراد از قوم که مراد می باشد و تعالی ایشان را که  
عقب ایشان اهل اسلام بودند و مراد از قوم در آیه که نسبت بر این دلیل بود  
و جهات است که در اولی پس بنده نزد مفسرین خلافت قبول بود  
حنین بن حبه و سید بن حبیر و قیل هم مراد از توفیق خلافت و قیل  
هم توفیق خلافت و قیل هم توفیق خلافت و قیل هم توفیق خلافت  
و سبب از این پس قیل هم از مفسرین است که بعد از قیل هم اهل صفین است  
و بعد از قیل هم است که مراد از دانی باشد که بعد از قیل هم اهل صفین است  
با این تعالی که مراد از دانی است که بعد از قیل هم اهل صفین است  
تعالی کرده و در وقت خلافت بنی تعالی نموده مانند اهل صفین و طایفه مومنه  
و بنوک و غیره و کس پس از این مراد از دانی است که بعد از قیل هم اهل صفین است  
پس متیقن است که مراد از دانی درین آیه بنویسند و لا اقل با و مراد از  
احتمال است که مراد از دانی است که بعد از قیل هم اهل صفین است

توفیق خلافت کرده باشد مراد از دانی است که بعد از قیل هم اهل صفین است  
انمی صغر المؤمنین او با بعد از قیل هم اهل صفین است  
الا و لون من الهامونین و الا بعد از قیل هم اهل صفین است  
عنه چه این مراد از دانی است که بعد از قیل هم اهل صفین است  
طاعت و کبر و سببها الا تعالی فی ذلک یزکی و الا بعد از قیل هم اهل صفین است  
و مراد از دانی است که بعد از قیل هم اهل صفین است  
انمی صغر المؤمنین او با بعد از قیل هم اهل صفین است  
آیه نموده و مراد از دانی است که بعد از قیل هم اهل صفین است  
که مراد از دانی است که بعد از قیل هم اهل صفین است  
مکلف برایت و ان تعالی است که بعد از قیل هم اهل صفین است  
الا انکم عظیمه و اهل پس باید که مراد از دانی است که بعد از قیل هم اهل صفین است  
ابوبکر بنی خدیجه و ان تعالی است که بعد از قیل هم اهل صفین است  
بنده است پس رضای تعالی تا از بنده راجع شود و رضای از طاعت هم  
رضا راجع به هم رضای از معصیت پس رضای تعالی تا از بنده راجع شود  
شود و رضای از سبب درخت شجره مومنان به هر کس که در آنجا کوفت  
شهر است بان و در آیه تا به راجع به طاعت و ان تعالی است که بعد از قیل هم اهل صفین است  
پس رضای تعالی تا از بنده راجع شود و رضای از طاعت هم  
عکس از این عکس روایت کرده که مراد از دانی است که بعد از قیل هم اهل صفین است





247

کے اندر

14

وہسزنی

والمسلم

۱۱۱

دمن



رسول الله صدام کرد و یاران با نام می طلب میکردند چنانکه در رساله خطی  
 جو بر باقیقت و شایسته و در حضورت کذب بر صاحب نام نیاید و بر تقدیری که  
 لازم آید و وصف جاتی بعضی مستلزم تعالی آن صفت نیست و آثار و  
 صورت شستی و نیز وصف جاتی بعدی مستلزم وصف مرکب از احوال است  
 و تواند بود که در میان مباحثین بعضی باشد که هرگز اطلاق صلیف رسول الله را  
 برای بزرگوار و بشارت مکرر پس از تیره و حرف و از آنجا ظاهر شد چنانچه  
 است **مصلح نام از یک سوم از صفات کبریم**  
 در اثبات است سایر ایه و انحصار و دایم در آنجا مشعر و چنان است  
 در شایسته ایه آنکه مشرر چون است علی بن ابی طالب و سلطان آقا  
 صفائی باشد ثابت شد ثابت شد حقیقت در شایسته است و پس از آنکه علی  
 در ادل و صفات مختلفه در و تو کلمی شیعه و دیگر کلمی هر که از است قابلیت  
 بدارت علی علیه السلام در فصل شصت و هر که ثابت بدارت ابوبکر است  
 نیز ثابت و حجاب باقیقت و در امام و پیش ازین بیان کردیم در فصل اول  
 شریف که کتب اجماع بابرشتهای است بر وجه امام معصوم پس هر که قول  
 محمد است مخفی در و قول تو یکی قول شیعه و دیگری قول شایسته است  
 که ترشید و حقیقت بابر وجه معصوم در و قول شیعه پس هر که شایسته  
 اتفاق کند بر قول اهل اجماع که حقیقت تحقیق شود و بی تفاوت شایسته است  
 آن خردمند که در میان در میان از و شایسته اتفاق بر و که معلوم است

در این کتاب از کتب معتبره است

و چون معصوم در این ان اجماع باشد و چون این مقدمه دانستی چنانکه ثابت  
 است هر گاه علی بن ابی طالب بر و طریقت گفت یک نفس تو را از امام  
 سابق و دیگری اجماع فرود که داخل در معصوم در آن از و اجماع از و شایسته  
 قاطبه تحقیقت بر است حسن بن ابی طالب علیه السلام بعد از علی علیه السلام در است  
 حسین بن علی علیه السلام بعد از برادرش حسن بن علی و همچنین متواتر است و  
 شایسته نفس از علی به حسن و از حسن به علی و علی علیه السلام متواتر است  
 نزد ائمه اهل بیت از پس ائمه است حسین علیه السلام متواتر است و علی علیه السلام  
 مشیر الی الحکیمین هذا امام ابن امام احوال امام ابوالفضل و تقسیم قایلیم بعد از  
 حسین علیه السلام شایسته و مختلفه و باقیقت بدارت حسن بن علی مشهور است و باقیقت  
 و اوراق و هاب و صریح و سوره و در اندک و ایت تراکیب است خواننده و دیگران  
 قاطبه بدارت علی بن حسین بن علی العابدین و بعد از علی بن حسین مختلفه  
 بعضی قاطبه بدارت زید بن علی بن حسین و امیرانند و بدیه خواننده و  
 دیگران بدارت حسن بن علی بن ابی طالب علیه السلام در از فرق شایسته و فرود که قاطبه  
 بر وجه صحت در امام و بر وجه و بر وجه و در هر گاه این را از امام شایسته  
 پس کسانیه و زیدیه و غیره باید باشد و باید بعد از ابوالفضل علیه السلام قاطبه بدارت  
 و بعضی قول و در بعد از صادق مختلفه و بعضی وقت گفته بر جعفر و بعد از او  
 قاطبه بدارت زیدیه و در احوال و قاطبه خواننده و گویند از معصوم و معصوم است  
 و ایت از امام و کسانیه خواننده و بعضی قاطبه بدارت سمعیان و جعفر و شایسته

استغفار خزانة بعثت به بسم الله الرحمن الرحيم  
و دیگران قاینه بامت موسی بن جعفر که علی بن موسی  
موسی یعنی وقتیکه بنده بر حسی از روی او بگفت و بامت دیگری بعد از او  
قابل نشود و موسی را حق و قائم دانند و مهدی موعود دانند و ایشان را واقف  
خوانند و دیگران قاینه بامت علی بن موسی علیه السلام و بعد از او بامت  
محمد بن علی علیه السلام و بعد از او بامت علی بن محمد و بعد از او بامت الحسن بن علی  
علیه السلام و بعد از آن بامت محمد بن حسن علیه السلام و بعد از او بامت علی بن محمد  
و قایم و مهدی موعود دانند و او را قاینه بامت علی بن محمد و بعد از او بامت  
ایشان فرموده خوانند و چون در حقیقت در اتمام و اشیاء ماضی و زمان اتمام  
ثابت تر پس بامت برتر از ایشان که قاینه بامت موسی بن جعفر است نام ما است  
کیسانه و زیدیه و طایفه از ایشان طلب شده است که بامت موسی بن جعفر است  
لیکن وقتیکه برامی که معلوم باشد بامت او دانند و نادیده و اسمعیله  
و خطیه و واقف بامر بگویند که بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است  
باقی نماند غیر از ایشان پس بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است  
ایشان بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است  
معه و کی که گفت ماضی و زمان از وجود او البته افاضت درین فرق پس  
حق نیست بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است  
چنانکه گفت بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است

عشره محقق است بامت ایشان و بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است  
ثابت و قطعی باشد و نیز سوار است نزد امیر ایشان بر من هر سوار است  
لاحق و نیز سوار است بر من بامت ایشان و بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است  
آن را سوار است بر من بامت ایشان و بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است  
خبر بر من بامت ایشان و بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است  
دانسته شد از طایفه از ایشان بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است  
ایشان بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است  
و دانند و بر طایفه از ایشان بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است  
و دانستند ثابت و معلوم است بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است  
لاحق و بر من معلوم است و نیز سوار است بر من بامت ایشان و بامت موسی بن جعفر است  
اتفاق کلی است بر عدم وجهی بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است  
وجود امام معصوم در هر زمان از زمانه وجود امامت قایم است  
از زمان علی علیه السلام نیز ثابت است و بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است  
کلی است بر عدم معصوم و بامت موسی بن جعفر است و بامت موسی بن جعفر است  
کو و کی کرده اند از ثقات اصحاب پیش از ایشان علی علیه السلام بامت موسی بن جعفر است  
بعد تو را و آنحضرت را در وقت غیبت صغری و کلا و جلیل الله ربه و الله  
ظاهر و مودف با سنان و انبیا و اولاد و کفر خداوند از آنحضرت  
بجرات و کرات و حجاب است که مانده عثمان بن سید النوری و او جعفر



مسجد جامع کهنه

[illegible]





به انکه در احیاء و احیاء بر آن از شریک امام عصمت و علم حکام کتاب است  
 و تبریر و ابرار است انکه متعلق باشد بین علو و اخصیصیت را و امور  
 تر کرده و لیکن ثابت شده از ادبیه بطریق اخبار از این طایفه صورت است  
 علیه السلام و همین زاید بر امور مذکور و خاصیه چه که از صفات و صفات و خواص  
 است از جمله علم کجای علم و وضع و توحید الیه الکی که در این امر در می بیند  
 از این است که آنرا از انچه احباب الی عبد الله جعفر بن محمد و در وقت علیه السلام  
 مروی شده که گفت با عبد الله بن محمد در علم کلام از این عبد الله علیه السلام در مجلس  
 پرسید که در علم کلام چه جواب رسید و از آن که حجت که در است و انکه علم  
 مذکور بر امام علم کلام است و شریک است و احیاء لیکن علم با شایان علم و چه که  
 زود تر که در ادبی که در ای قضا تخلفی را حجت که در این بر خلق و نباشد نزد و چه  
 که قضا باشد بنظر از این علم کلام و علم کلام کتب کتب از این  
 و کتب و فی القیاس من الاحکام و غیره و من التفسیر و انما دلیل است و دارد  
 شده که لیکن از است علم کلام از آن نباشد که ای و نیز علم کلام باشد با هم  
 اعظم و دارد شده از ابی جعفر علیه السلام که اسم اعظم نباشد و است که  
 یک حرف از آن با محمد سیدان عطا شده بود و آن قدر در شده بر بیان بر  
 بقیاس و نه از آن و سبحون که در عرف و نه از آن است و برقی علم  
 نبیند و نه از ابی جعفر علیه السلام مروی شده که کسی بر این علم در عرف  
 از آن داده شده که آن یکبار و یکبار و هر دو مرتبه یکبار عرف را بر این است

عوف و نوح با نوح عوف امام برتبه پنج حرف و جمع که از این کتاب برای علم  
 علیه السلام و از این کتاب و در عرف و یکبار که در این از عرف و ادب از این کتاب  
 مرتبه است چنانکه مروی از ابی جعفر علیه السلام شده که آن کتاب قصه مرتبه است  
 ثم صارت الی شجیه ثم صارت الی مرتبه بنظر ان انما گفته اند از خود که در کتاب است  
 خیرت و در کتب است و نه از آنکه از در خیرش گفته باشند و هر که خیرش است  
 از این است و از این است برای صاحب از آن که آن یکبار و هر دو مرتبه یکبار و از  
 جعفر بن محمد است که چنانچه فی آیه از این است و آن از صاحب از این است  
 و نیز از صاحب از این است که فی آیه است و اعظم سیدان و از جمله سلاح  
 و درج و رسول است علی علیه السلام و از ابی جعفر علیه السلام مروی شده که  
 شریک است و رسول تر و در شریک است و از ابی جعفر علیه السلام مروی شده که  
 نبیند و نه از آن که در ادب و در هر که از این است و هر که شریک است  
 است از است و از ابی جعفر علیه السلام و جعفر بن محمد و جعفر بن محمد و جعفر بن محمد  
 علیه السلام و جعفر بن محمد و از ابی جعفر علیه السلام که در است و رسول علیه السلام  
 علیه السلام و از هر که از ابی جعفر علیه السلام و از ابی جعفر علیه السلام و از ابی جعفر علیه السلام  
 الدین و جعفر بن محمد و از ابی جعفر علیه السلام و از ابی جعفر علیه السلام و از ابی جعفر علیه السلام  
 صلی علیه السلام و در کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب  
 و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب  
 که کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب و کتب کتب





AY

EAP

صفت جمیع افعال برین مرتبه که این عالی بقیت مجروره و حقیقت  
عکس از وجود و سکون این مرتبه است که هر کس که این مرتبه را نداند  
ازده تا نود و نهمی مخصوص حقیقت اربع جسمی لطیف مولف از خمر ازده  
شاید جسم کثیف را که در حقیقت انسان مرکب این اربعه جسم لطیف  
و کثیف و صفات نفی نه را جهت حکم لطیف که در حیات از دست صفات  
برین اربعه جسم کثیف که برین قنارت ازده و ظهور و غیبت هر دو صفت  
شرطت علی الطول و الشکول بر دو جسم با هم و بعد از تفرق بیچ کج زبانی  
مطلوبه خود خوانده اند و ازو لطیفان این مرتبه حقیقت بی حقیقت  
مرکب از افعال مرتبه غایبی خاص حقیقت اربع و نفس ازو بعضی از این  
عین مزاج خصوصیت ازو دیگران عین صورت ازو قیام و قیامه و بدن کثیف  
در نفسان از این مزاج مخصوص ازده و بر دو طایفه از این سنگین و لطیفان  
از انسان بعد از موت باقی تا بریزند که کثیف بصفاته انسان باشد خوانده  
صفت نفی ازده صفت بنیه ازو اکثر کثیف متصف ازده و بر دو طایفه  
تجو و نفس ازده حقیقت انسانیت که نفس برده ازو بر این است از او را  
در تحقیقات و حاجت از حقیقت انسان ازو و حسیان از او و تحقیقات  
صورت و سنگین حقیقت انسان را که است از نفس برده و بدن و جسم که از  
عین و بدن حسیان و صفات حقیقت انسان خوانده و چون پیش از این از این است  
که از او نفس ازده را پس از این طایفه مرتبه لطیفان و جسم سنگین و حسیان





213

صورت و این منصب الهی است در علم و اجزای عالم حصول اخصوص و حصول  
مجموع و است عالم شامل بر جزئی که در آن قرار داده اند و این عالم شامل  
افلاک و این شهبست به علم شامل از غایت که اینها بر حقایق عالم جبر است و این صورت  
عقلیه قایم بر ذات باطنی و توان اینها بر شامل اخصوص و اشرف و ارفیع و مقصودین است در  
آیات این دعوی است که گفته اند و پوشیده و نیست که غایت کشف بر تفسیر  
محنت شده و این صورت اعلا هم بیک صورت مذکور و قایم بر ذات خود و در  
هر یکی از اینها که ظهور می یابد و موجود در خارج هیچ یک از اینها که در توان  
شماره و در عالم امکان بر این قیاس بر این دو نوع شامل عالم و اینها در تمام  
صورت بر ذات و اینها در متغیر امکان پس کشف هیچ زاده بر این علم و آنرا که  
نفسی ظاهر و در سبب اینهاست تصور و نفس علی افعال و توانی مشاهده  
کنند یعنی تصور و در این نفس علی را و چون نفس علی اینها صورت و از ذات  
خارج پیدا کند که در موجودات موجود و در بی و با ظهور و اینها در امکان  
چگونه تصدیق و دعوی مذکور و آنرا که در امکان است که اینها  
نست به هنگام تصور و اینها در امکان شالیه است و اینها در عالم امکان  
و اینها در عالم العقل گفته اند و از آنرا که در توانی و اینها در عالم امکان  
و اینها در عالم العقل گفته اند و از آنرا که در توانی و اینها در عالم امکان  
و اینها در عالم العقل گفته اند و از آنرا که در توانی و اینها در عالم امکان





فردی غیر از خدا و سواي خدا و نیز سبب نفس و انوار که در عالم  
 شد و طبعی است با طبع مکانی و این عالم را در مکان این عالم بقدر  
 و اینا و حال آنکه قهرانی تواند بود و نیز لازم آید که این عالم واقعت  
 در مرکز این عالم با طبع متعین با طبع حرکت موی مرکز این عالم در حرکت  
 با طبع موی مرکز این حرکت از فوق تا پایین که مرکز این عالم فوق باشد  
 نظر بر مرکز این عالم و لازم آید که فوق این عالم فوق باشد و فوق غایت بعد از  
 بقیه شی که بعد از او ممکن باشد و این عالم مرکز نقطه از نقاط و در این  
 عالم بعد از او بود و از فوق این عالم هر که در این خطی است که در این  
 با این مرکز این عالم و نقطه موقوف در این خط از این بعد از آن و از فوق  
 با این نقطه هر که در سبب از آنکه سبب ظاهر شد و بعد از آن با این سبب که در  
 که از این سبب که در این حالت مرکز عالم هر که در این سبب که در این  
 همین که مرکز عالم هر که در این سبب که در این سبب که در این  
 ظاهر بر برون مرکز این فوق نظر که مرکز لازم آید که الله تعالی با طبع  
 طالب فوق باشد و با طبع که با طبع علی است و بعد از آن با طبع که در طلب  
 غیر سبب صوره و نیز است که از این سبب که در این اجسام را جمع با دست در هر که  
 از این سبب که در این سبب صوره و نیز هر که در این سبب که در این  
 و الله طلب خیر شریفین را بر این سبب که در این سبب که در این  
 و در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این

حکایتی نمی تواند شد و نیز ظاهر شد و بعد از آن که در این سبب که در این  
 که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این  
 نیز ظاهر شد و لازم آید که در این سبب که در این سبب که در این  
 با این مرکز این فوق در این فوق باشد و در این فوق باشد و در این  
 و لازم آید که در این فوق در این فوق باشد و در این فوق باشد و در این  
 لازم آید که در این فوق در این فوق باشد و در این فوق باشد و در این  
 میان باشد با این سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این  
 قهر که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این  
 نیست که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این  
 سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این  
 سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این  
 باشد و در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این  
 از این سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این  
 که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این  
 است که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این  
 در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این سبب که در این





که چنانکه نمی‌توانیم فهم و فایده‌اش کافی قرار نماند از هر یک از اینها یعنی  
توانستیم و هوانی بی‌فایده نمی‌توانیم که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
که خلق عبارت از است برساند که می‌خواهد چنانچه می‌خواهد برساند و نمی‌تواند  
اعاده تصور نیست که بعد از اعدام بسبب اجاب باشد اعدام چنانچه  
توانستیم و هوانی بی‌فایده نمی‌توانیم که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
خلق را در این جهان ابدی که می‌خواهد چنانچه می‌خواهد برساند و نمی‌تواند  
موجود باشد و هیچ شئی را در موجود نباشد و این معنی همه از حقیقت واقع نیست  
با اتفاق پس باید که خداوند تعالی واقع باشد و هوالمطابق و واجب که خداوند تعالی اول  
باقی المردان کون کون شئی با یکدیگر و فایده از یکدیگر و معنی همه از یکدیگر که  
سبب از هر دو از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
الاعدام و الابد که کون و انقطاع و فایده از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
و معنی همه از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
به هم نماند و در استقبالی پس بقدری که هر یک از اینها معنی هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
و حقیقت را می‌توانیم با هم و وقوع هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
هر یک از اینها معنی هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
تا هر یک از اینها معنی هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
سبب و فایده از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
و فایده از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است

جمع کردن اجابت و تالیف کردن علی و غیره و توانستیم و هوانی بی‌فایده نمی‌توانیم  
و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
که غایت در افعال نمی‌تواند و واجب از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
الوجود و مستند به ابدیت و مستند به ابدیت و مستند به ابدیت و مستند به ابدیت  
از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
الغیرت که بعد از اعدام بسبب اجاب باشد اعدام چنانچه  
خست و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
در بیان حقیقت لذت و الم و تیسیر الی الحیان و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
و عقاب بعد از آن که لذت و الم از قبل به ابدیت است که از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
و شکست که هر دو از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
معنی همه از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
من انواع اجساد شش ظرف قدرت و اراده و مانند آنها و تیسیر اختصاص می‌تواند  
تیسیر از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
کلیاتی و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
لفظ و معنی همه از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
ادراک الی فی من حیث هو مناف و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
شئی باشد که تکلیف باطل و در افعال و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است و از هر دو که خداوند تعالی بی‌نیاز است  
تفصیل شش ظرف قدرت و اراده و مانند آنها و تیسیر اختصاص می‌تواند





















































سعد است نه تو که تم هم بقیم قیام یعنی ثابت اند و قیامت نام او است که هیچ  
امور است کفایت عباد را می دهد و آن روزی است که برای حساب اهل ایمان محکمه  
گزاران مکان می باشد برای حساب و پیاوردن احوال و برهم زدن غش و کذب و کفر  
و یوم اود است و پیاوردن هم شکل احوال و یوم الحقیقه و بر حق و بر باقی  
چنانچه قیامت از محضی محصور می باشد یعنی نه زنگه می باشد که هر که زیادت حق  
قیامت که در دین روز می آید و آن که در امور اهل اسلام باشد که کذا می شود و غش  
یا انسانی این عالم حق اختلاف از قولین که او خواهد کرد و بعد از آن عالمی که پدید آید  
خواهد آمد که اگر از عالم آت است که پدید آید و هیچ حرکتی را از آنده نخواهد کرد و پیاورد  
دشت در محضی که از اهل این قیامت و در روزی که از اهل این قیامت که پدید آید  
حساب اعمال آن روزی خواهد بود و در عقب از آن روزی که پیاورد  
بعد از آنکه از اهل این قیامت که پدید آید که هر آنکه پدید آید و پیاورد  
بود و از هر قیامت است و حرکت کند تا از هر محضی شود و خوشه عبادت  
از آنده که در هر حرکت و وجه کردن در آن موضع و کتاب عبادت است  
که آن نام دارد و محض کلین و در آن روز و بدست آن رفته تا خود مطلع  
با اهل آن روز و در وقت عبادت ایشان تمام شود و میزان عبادت از آنجا  
و در آن وقت که اهل ایمان و دین که از هر اطراف عبادت از هر جهت نه در روز  
مقیع منعم اند از هر دو راه از سبب که هر روز و در هر محض کلین بر او بر آن جبهه  
و در هر وقت و در هر وجه و در هر جهت از اهل این است که هر روز و در هر وقت

















فی الشفا الوساطة تطلب في الاصول البتة في ما فيها من كمال القوة في العمل  
 النفس خاتمة وليست في الابد المستقر وان يكون في القوة من البدن  
 تخلصه في ما فيها من استقلال هذه القوة في العمل في ما فيها من وجودها في  
 استقلاله في كماله في العمل في نظرية العقل على ما يستلزم في العمل في  
 وحيات فاضل في كماله في وجودها في العمل في نظرية العقل في ما فيها من  
 واصل في وجودها في العمل في نظرية العقل في ما فيها من استقلاله في  
 ازباني كماله في العمل في نظرية العقل في ما فيها من استقلاله في  
 واصل كماله في العمل في نظرية العقل في ما فيها من استقلاله في  
 در صلبه في نظرية العقل في ما فيها من استقلاله في  
 عقلي كماله في العمل في نظرية العقل في ما فيها من استقلاله في  
 برتبه في العمل في نظرية العقل في ما فيها من استقلاله في  
 بحسب صلبه في نظرية العقل في ما فيها من استقلاله في  
 علوم نظرية العقل في ما فيها من استقلاله في  
 برتبه في العمل في نظرية العقل في ما فيها من استقلاله في  
 حقیقی و سعادت حقیقه از دیگر برترین از قدرت پروردگار و نیز در فصل  
 غایت عاقل در تفسیر مظاهر قدرت و احوال و توفیق بر مبدء الهمه اصول  
 فاضل چه در است بر احوال قوی که در اجابت تدریج و مظهر است در  
 در اندام قوت قوت شهود و قوت غنیه و قوت تدریج و قوت در

مکرم

بر کمال علمی و غنیه قوت و توسط در مجموع اتم غنیه قوت و کمال قوت و قوت  
 شهود و غنیه قوت و توسط در قوت غنیه قوت و توسط در قوت تدریج  
 را کمال قوت و غنیه قوت و توسط در قوت غنیه قوت و توسط در قوت تدریج  
 عادت و غنیه قوت و توسط در قوت غنیه قوت و توسط در قوت تدریج  
 حکمت و غنیه قوت و توسط در قوت غنیه قوت و توسط در قوت تدریج  
 آتی و غنیه قوت و توسط در قوت غنیه قوت و توسط در قوت تدریج  
 در کمال قوت و غنیه قوت و توسط در قوت غنیه قوت و توسط در قوت تدریج  
 ناطقه و غنیه قوت و توسط در قوت غنیه قوت و توسط در قوت تدریج  
 اتم غنیه قوت و توسط در قوت غنیه قوت و توسط در قوت تدریج  
 نفس طریقه قوت و توسط در قوت غنیه قوت و توسط در قوت تدریج  
 سبکی و غنیه قوت و توسط در قوت غنیه قوت و توسط در قوت تدریج  
 موافقت ناطقه و غنیه قوت و توسط در قوت غنیه قوت و توسط در قوت تدریج  
 قوی نفس در در طریقه قوت و توسط در قوت غنیه قوت و توسط در قوت تدریج  
 و غنیه قوت و توسط در قوت غنیه قوت و توسط در قوت تدریج  
 در کمال قوت و غنیه قوت و توسط در قوت غنیه قوت و توسط در قوت تدریج  
 فی البدن الکلیه و القوة الغنیه فی التدریج السبعیه و التدریج التدریج  
 البدن الکلیه و القوة الغنیه فی التدریج السبعیه و التدریج التدریج  
 فی کمال قوت و غنیه قوت و توسط در قوت غنیه قوت و توسط در قوت تدریج





نیز نقل کرده اند لیکن مجموع ردیه های متناهی که از این نفیست یعنی  
 بدو نیست یکی از وسط طوطی از طوطی دیگر که از وسط طوطی  
 میگذرد پس با دایره مضبوطی در نوع از رویت بود چون اینها تضاد  
 چهار بود پس اینها را در این شش بار در این حکمت و در این مذهب و در این  
 شجاعت و در این تهور بود و در این دین و در این شرف و در این شرف  
 و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 باشد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 باز داده بر این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 نه انکار از دین نیست و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 هر دو می باشد از روی ادوات نه از نقصان خلقت و نه از نقصان سبب  
 بود از وجه دیگر و از وجه دیگر و از وجه دیگر و از وجه دیگر و از وجه دیگر  
 و از این سوال که سبب بود از نقصان خلقت و از نقصان سبب  
 بر این تضاد و از این تضاد و از این تضاد و از این تضاد و از این تضاد  
 نیست اول که در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 در ترتیب تضاد و از این تضاد و از این تضاد و از این تضاد و از این تضاد  
 هر دو هم نام تا در این تضاد و از این تضاد و از این تضاد و از این تضاد و از این تضاد

لایم

نقل

خلقت را بی شح مطلوب با نظر این شش چهارم است و در این داد و در این داد  
 بود که گشت و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 مستحب مطلوب نظری بود که در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 بود که در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 خدای گشت و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 باشد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 نیست اول که در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 تا در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 باشد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 باشد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 سبب می باشد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 جلیل و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 لازم باشد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 که در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 نیز که در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 این موضوع را می نامیم شش و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 بتوجه دیگر که در این داد و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد  
 از کتاب احوال پندیده عارفان و در این داد و در این داد و در این داد و در این داد

نشود و چنانکه در جبهه و اعتبار از او را برتر باشد و چنانکه در جبهه و اعتبار از او را برتر باشد  
 نه آن بود که در جبهه و اعتبار از او را برتر باشد و چنانکه در جبهه و اعتبار از او را برتر باشد  
 نشود و چنانکه در جبهه و اعتبار از او را برتر باشد و چنانکه در جبهه و اعتبار از او را برتر باشد  
 در وقت غیبت غفلت است و در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 در وقت اولیاء و انصاف و غیبت و در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 حسن انصاف و غیبت و در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 صادق است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 بیعت و در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 قدرت بر آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 وقت و کثرت شهرت و غیبت و در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 لذت و قبح از حد و غیبت و در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 شاد و غیبت و در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 اینست که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 اینست که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 غیره و غیبت و در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت

و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت  
 و آن است که در وقت اولیاء و انصاف و غیبت



























